În stabilirea profilului *barbariei* în structura vieții contemporane, autorul cărții se străduie să surprindă orice formă a degradării umanului, începând cu desocializarea vieții și terminând cu distrugerea acesteia. Prin urmare, există în carte o tendință de a nu scăpa ceva din acest tablou. Această tendință este vizibilă în tot cuprinsul lucrării, după cum la fel de pregnantă este și capacitatea autorului de-a excela într-un limbaj apropiat eseului.

VASILE MORAR

Valorilor fundamentale pe care s-a ridicat istoric cultura şi umanismul european, curajul, dreptatea, înțelepciunea, cumpătarea, smerenia, mila, iertarea, pacea, bunătatea, stăpânirea de sine etc., în fond atributele morale ale umanității generice sunt pervertite şi înlocuite cu himerele legate de hedonism, de progresul tehnic şi economic. „Barbarul" actual şi-a pierdut conştiința critică şi reflexia independentă sub presiunea non-valorilor „civilizației" şi doreşte, din răsputeri, să devină *altcineva*. „Barbarul a fost în mentalul colectiv, mereu, *celălalt*, acum civilizatul luptă cu ardoare să fie *altul*". Nu pierderea valorilor morale este problema modului actual de viață, subliniază în mai multe locuri autorul, ci faptul că s-a pierdut *conştiința acestei pierderi*.

CONSTANTIN ASLAM

9 786067 119572
ISBN: 978-606-711-957-2

GEORGE COLANG • DIMENSIUNI ŞI PERSPECTIVE ETICE ASUPRA BARBARIEI ACTUALE

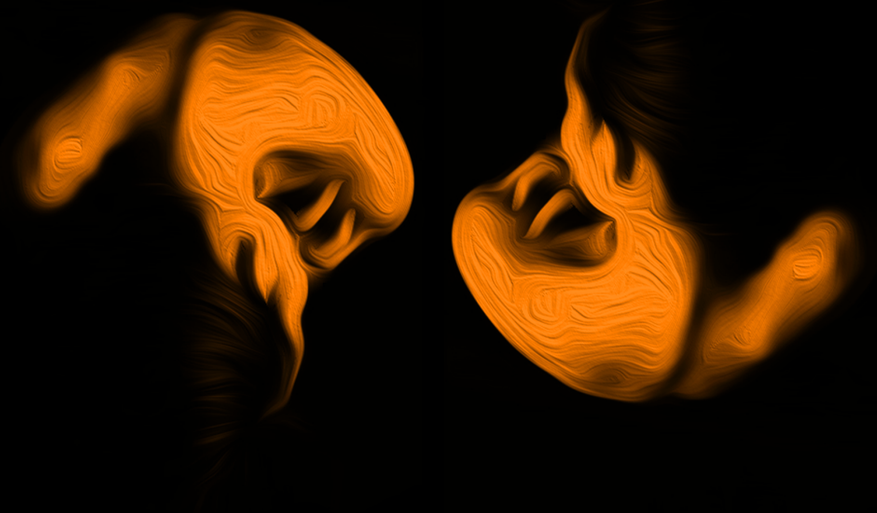
EIKON

COLECȚIA UNIVERSITAS

SERIA FILOSOFIE

GEORGE COLANG

DIMENSIUNI ŞI PERSPECTIVE ETICE ASUPRA BARBARIEI ACTUALE



EIKON

George Colang

Dimensiuni și perspective etice asupra barbariei actuale

© Editura EIKON

București, Str. Smochinului nr. 8, sector 1,
cod poştal 014606, România

Difuzare / distribuție carte: tel/fax: 021 348 14 74
mobil: 0733 131 145, 0728 084 802
e-mail: difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: tel: 021 348 14 74
mobil: 0728 084 802, 0733 131 145
e-mail: contact@edituraeikon.ro
web: www.edituraeikon.ro

Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național
al Cercetării Ştiințifice din Învățământul Superior (CNCSIS)

Descrierea CIP este disponibilă la Biblioteca Națională a României

ISBN: 978-606-711-957-2

Tehnoredactor: Mihăiță Stroe

Editor: Valentin Ajder

George Colang

Dimensiuni și perspective etice asupra barbariei actuale

Prefață de Vasile Morar

Studiu introductiv de Constantin Aslam

EIKON
București, 2018

PREFAȚĂ

Cum este omul actual, *civilizat* sau *barbar*? Iată o întrebare care, acum un secol și jumătate, părea să fi primit un răspuns definitiv în cuprinsul optimismului „erei pozitiviste", a celei încurajatoare în fața științei și a tehnicii de a-l face fericit pe omul „ieșit din întuneric și dintr-o civilizație a penuriei", cele două lipsuri în cunoaștere și bunăstare; oricum l-am însoțit atât de mult timp pe cel ce se dorea să iasă, mereu și mereu, din forme diverse de *barbarie*.

Prin urmare, pe de o parte, civilizații sunt cei buni și necesari în istorie, iar, pe de altă parte, barbarii sunt cei răi și necesari pentru ca magistrala istoriei universale să înainteze, inevitabil, „în direcția cea bună." Oricum, când Rousseau, cu un alt secol în urmă, avertiza că nu ar trebui să ne grăbim și să fim atât de siguri că *civilizația este bună și nebună* (necivilizată deci sălbatică, barbară) este rea, nu era el cel care să exprime opinia dominantă, nici atunci, la mijloc de secol XVIII și nici, multă vreme după. Includerea în industrie și urbanism, în știință și tehnologie era tulburată doar, din când în când, de barbaria reală a războaielor sau de suferințele celor, încă, ne-urbanizați și ne-industrializați – erau etichetați disprețuitor ca „înapoiați" sau, de „sporadice" și „nesemnificative" cazuri de ucidere în masă a unor „barbari" a „ultimilor sălbatici" aparținând unor necunoscute „triburi îndepărtate".

„Marea Promisiune", ca să folosim expresia lui Erich Fromm din prea puțin luată în seamă carte *To have or to be*, mai ales acum în timpurile *barbariei neoliberale* – a progresului continuu, nelimitat și prezent în toate sferele vieții, inclusiv deci în morală, s-a dovedit a fi adevărată doar pentru știință, tehnică și bunăstare (aceasta însă distribuită inegal). Or, pariul care se punea viza întâi de toate împlinirea unui vis străvechi: o societate *pacifistă* non-violentă, lipsită de sălbăticia

hybrisului devastator. Acesta din urmă, s-a văzut de prea multe ori, nu apare numai în societățile rămase în urmă, ci, deopotrivă, se manifestă, în cele în care știința este lipsită de orice dram de conștiință. Rabelais, atunci când lansa faimoasa sa expresie „*science sans conscience n'est que ruine de l'âme*,"[1] lansa un avertisment sever, dar, nu-și putea imagina, de pildă, atrocitățile războaielor mondiale în care știința cea mai avansată a fost folosită nu pentru afirmarea vieții, ci, pentru triumful zeului morții, Thanatosul. De altfel, Freud în 1915, în *Asupra cauzelor războiului și ale morții*, vorbea tocmai de *existența barbariei în civilizație*, iar folosirea gazelor de luptă din Primul război a prevestit camerele de gazare din Al Doilea Război Mondial.

Dar, formele și cauzele barbariei sunt multe, diverse și uneori nu numai fățișe, ci și ascunse, insidioase. Despre acestea-și propune, și reușește să scrie o carte, doctorul în filosofie George Colang.

În primul pas al cărții, la origine teză pentru doctorat, sunt surprinse în mod explicit semnificațiile antropologice și cele etice ale *fenomenului barbariei*. Absolut firesc se insistă asupra distincției „barbar civilizat" prin apel la lucrări fundamentale din orizontul filosofiei și al antropologiei culturale și, încă de acum se anunță „marea barbarie", cea petrecută în secolul XX: Holocaustul – *Shoah*-ul. Foarte dense descriptiv și interpretativ se dovedesc a fi, în acest context, paragrafe precum: 1. Barbarie și civilizație; 1.1. Conținutul conceptului și semnificațiile sale morale; 1.3. Barbarul actual; 1.4. De la sălbatic la barbar; 3. Interpretări în registrul etic ale barbariei actuale; 3.1. Lipsa reperelor morale. Într-un fel, în această primă parte, se pleacă de la binecunoscuta formulă – *barbarul pentru grec este lipsit de valoare, dar este util prin excelență* pentru a se ajunge la formele barbariei moderne prin care „civilizatul" poate atinge cote paroxistice de ferocitate, de indiferență sau cinism. Îndeosebi în partea secundă a cărții sunt aduse argumente, din perspective etice, pentru a interpreta fenomene precum cele ale „barbarului civilizat", cele derivate din „rafinamentul de turmă" sau cele inepte din atotputernicia distinctivă a „consumatorului de profesie."

[1] *Știința fără cunoștință este ruina sufletului.*

În acest punct al demonstrației devin tot mai evidente efectele *marii barbarii* teoretizate de Adorno încă din anii 40 sau puse în relație cu întreaga gândire filosofică a secolului XX, cum se întâmplă în lucrarea de sinteză a lui Christian Delacampagne atunci când își intitulează partea a treia a cărții sale *Istoria filosofiei în secolul XX, „A gândi fenomenul Auschwitz"*. George Colang, mergând pe urmele unor autori precum Adorno, Maurcuse, Fromm, Giorgio Agamben, Bernard-Henri Lévy, Alain Besançon, Giovanni Sartori ș.a., încearcă să lămurească și să developeze cauzele (nu numai antropologice, sociologice, filosofice ci și cele economice și politice) care au făcut posibilă *marea barbarie*, de către reprezentanții unei culturi atât de importante în plan universal cum a fost cea germană.

Multe pagini ale cărții din capitolul al doilea și al treilea vin să radiografieze interpretativ, în registru etic, această idee a lui André Comte-Sponville, citat de autor: „Oricine poate să înțeleagă că o bună parte din oroarea germană a venit din acest amestec de barbarie și civilizație, de violență și eleganță, din aparențe când șlefuită când bestială, dar întotdeauna crudă." Simplu și fundamental spus, *barbaria*, ca distrugere și violență, ca insensibilitate, indiferență și cinism, are, în concepția autorului acestei cărți, explicații multiple, are explicații cauzale de sorginte antropologică, sociologică, tehnic-științifică sau politică, dar nu poate avea nicio justificare în registrul etic *ultim*. În acest context, perfect motivat, autorul face apel la argumente de tip deontologic, iar Kant, de pildă, și Thomas Nagel, sunt autorii aduși în prim plan împotriva oricărei forme de relativism care ar putea admite, de exemplu, uciderea și masacrarea ființelor omenești, în circumstanțe speciale.

Cartea câștigă mult în adâncime, după cum afirmam la început, în momentul în care trei forme de barbarie sunt cercetate, fiecare în parte, în paragrafe special rezervate: barbaria politică, cea economică și cea tehnică (în final, tehnico-științifică). Remarcăm, îndeosebi, aceste paragrafe: III.1.1. Seducția politică; 1.2. Punctul de fugă al intereselor; 1.3. Butaforia morală; 1.4. Flecăreala ca discurs; 1.5. Voința de putere ca tiranie; III. 2.2 Omul ca mijloc; 2.3. Rentabilizarea umanului; 2.5 Maximizarea profitului.

În stabilirea profilului *barbariei* în structura vieții contemporane, autorul cărții se străduie să surprindă orice formă a degradării umanului, începând cu desocializarea vieții și terminând cu distrugerea acesteia. Prin urmare, există în carte o tendință de a nu scăpa ceva din acest tablou. Această tendință este vizibilă în tot cuprinsul lucrării, după cum la fel de pregnantă este și capacitatea autorului de-a excela într-un limbaj apropiat eseului. Oricum însă, autorul s-a strunit în anii redactării cărți să satisfacă și exigențele și rigoarea muncii științifice. Dovadă stau cele peste 300 de note și trimiteri bibliografice.

Recomandăm cititorului această carte cu toată căldura, convinși, fiindcă lecturând densele ei pagini va înțelege mai bine și mai profund mesajul ei, anume că istoria civilizației nu este numai lupta cu ieșirea din barbarie ci, deopotrivă, din păcate, și lupta cu ispita redării din civilizație și prin civilizație, în barbarii pe care barbaria de dinainte de civilizație nu le-a cunoscut.

Vasile Morar

STUDIU INTRODUCTIV

Voi remarca de la bun început curajul teoretic, complexitatea și ingeniozitatea investigațiilor filosofice întreprinse de către domnul Colang cu scopul de a determina natura barbariei, *este*-le ei, sau în alte cuvinte, tipul de existență care specifică modul de a fi *barbar* al omului în lume. Provocarea vine încă de la vechii greci care ne-au livrat, odată cu Platon, modul dihotomic de gândire specific culturii reflexive europene. Tema este perenă, în alte cuvinte, veche și nouă în același timp.

Ce relevanță are această temă pentru *omul contemporan*? Cum ar spune Foucault: „în ce anume constă actualitatea noastră? Care este câmpul actual de experiențe posibile? Aici nu mai e vorba de o analitică a adevărului, ci de ceea ce am putea numi o ontologie a prezentului, o ontologie a *nouă înșine*, și mi se pare că opțiunea filosofică cu care ne confruntăm în clipa de față este tocmai aceasta: putem opta fie pentru o filozofie critică care va avea forma unei filosofii analitice a adevărului în general, fie pentru o gândire critică care va lua forma unei ontologii a nouă înșine, a unei ontologii a actualității..."

Opțiunea filosofică a domnului Colang în tratarea barbariei urmează tipurile de abordări reflexive sugerate de către Foucault, astfel încât cercetarea domniei sale posedă un pregnant caracter interdisciplinar, aparținând deopotrivă ontologiei umanului, filosofiei morale și criticii culturii, chiar antropologiei economice. Accentul metodologic, care mobilizează resursele de analiză și descriere ale fenomenologiei și hermeneuticii de extracție continentală, este îndreptat către deconstrucția întrebuințării ideologice a gândirii, respectiv pe devoalarea mecanismelor sofistice și retorice de producere a sensului prin intermediul cărora: „lumea contemporană tinde către civilizație în timp ce se afundă în barbarie".

Demn de remarcat este rigoarea cu care abordează domnul Colang această temă, chiar dacă modul de redactare al tezei este, în ordine stilistică, tipică pentru ceea ce numim de obicei *eseu filosofic*.

Rigoarea abordării survine din faptul că nu tratează *barbaria* ca un termen separat, ci în binom cu civilizația, chiar în sensul în care *civilizația* poate fi un soi de *barbarie rafinată*.

Astfel*, barbaria* este gândită, în nenumărate contexte lingvistice, ca un concept corelativ conceptului de civilizație. Prin urmare, argumentează autorul, cuplul opozitiv barbarie-civilizație poate fi plasat în clasa termenilor corelativi de tipul bine-rău, frumos-urât, legal-ilegal, cauză-efect, esență-aparență etc; care se prezintă ca perechi de opoziții și care nu pot fi definiți și înțeleși decât împreună. Modul în care se „comportă logic" această clasă de termeni generici, care au același nivel de abstracție și generalitate și între care există raporturi logice corelative (ei se definesc unii pe alții, pot fi în relații de opoziție, simetrie ori de complementaritate, inclusiv pot trece dialectic unul în celălalt), poate fi extins și asupra dihotomiei „barbarie-civilizație. Cei doi termeni, întrețin raporturi logice corelative, astfel încât înțelesul unuia este fixat prin intermediul înțelesului celuilalt termen.

Ce este „barbaria" în această logică a termenilor corelativi ? Privit separat, termenul „barbarie" este un concept general-colectiv, rezumativ (sintetic) și, totodată, sincretic. Aceasta înseamnă că barbaria se aplică unui întreg format din elemente eterogene în care semnificativ este raportul logic de la întreg la parte, raportul partitiv. Ceea ce enunțăm ca proprietăți despre întreg nu se aplică și elementelor componente. De aceea este legitim că includem barbaria în rândul *termenilor plurali*, în sensul că el se referă la o *pluralitate* de obiecte și de relații între acestea. În alte cuvinte, barbaria nu poate fi asimilată clasei de obiecte numite în logică, încă de la B. Russell „clasa ca unu", cât mai degrabă ea poate fi gândită analogic cu „clasa ca pluralitate". În consecință, „barbaria" nu poate fi concepută ca o totalitate organică de elemente comune, între care să existe relații de solidaritate logică ce ar permite reducerea lor la unitate. Ea poate fi văzută ca un *nume al anumitor pluralități* rezultate din acțiunile, nimic paradoxal, „civilizate" ale oamenilor.

Privit însă în corelație cu „civilizația", „barbaria" (substantiv care desemnează o acțiune) indică faptul că se referă și se aplică la un proces, la o realitate care este *ceva dinamic*, un sistem de acțiuni, ceva care se desfășoară prin raportare la axa timpului. Or, cum se știe, orice acțiune se împlinește atunci când este atins scopul spre care ea tinde să-l împlinească. Rezultatul acestei dinamici este paradoxal, arată domnul George Colang, întrucât barbaria, ca totalitate de acțiuni, își primește înțelesurile de la corelativul ei, adică de la „civilizație": „Mitul barbariei a fost inventat de civilizat cu scopul de a întreține *diferența*, veșnica diferență".

Prin urmare, în perimetrul trasat de această logică dialetheistă care face posibilă sinteza opușilor, zicând ca Hegel, a trecerii unuia în celalalt, își plasează domnul George Colang întreaga cercetare istorică și sistematică a modului în care barbaria își primește înțelesurile de la „civilizație", iar „civilizația" se elaborează autoperceptiv, la nivel de imaginar individual ori colectiv, prin raportare la *alteritatea* sa negativă.

Așa se explică de ce capitolele lucrării, în număr de trei, sunt interconectate și orientate către o descriere fenomenologică a barbarului și barbariei, plecând de la felul în care „omul civilizat" s-a perceput pe sine și mediul său cultural, „civilizat", prin crearea unei alterități negative. În acest caz, „barbarul", creat de oglinda deformată a cadrelor morale negative în care este perceput *Celălalt*, a produs în ochii „civilizatului" un respect de sine atât de pregnant, încât modul său de a fi este identificat cu umanitatea însăși. Acest joc de auto-percepție și de distribuire unilaterală a valorilor, în care *infernul sunt ceilalți*, este surprins de autor gradat, în primul și în al doilea capitol, urmând astfel, logica internă a istoriei omului care, pe măsură ce a înaintat în timp, iar civilizația s-a sofisticat și rafinat „descoperim barbaria ca fiind civilizată". Acest parcurs istoric și sistematic, din primele două capitole, se împlinește în cel de-al treilea capitol *Chipurile barbariei* care propune, în urma unei subtile descrieri fenomenologice, o tipologie a barbariei prezentă în chiar inima civilizației noastre post-moderne.

Consider că una dintre cele mai importante contribuții științifice ale cercetării de față constă în acela că, în raport de teoria tradițională

a termenilor primi, care încerca să relaționeaze termenii corelativi prin apel la diverse proceduri logice abstracte și anistorice – este cunoscut exemplul lui Mircea Florian care a apelat la determinațiile logice *dominat* și *recesiv* – domnul Colang contextualizează dezbaterile legate de binomul barbarie-civilizație la nivelul practicilor efective de viață. În alți termeni, autorul nu propune doar o analiză conceptuală, pură, a binomului *barbarie-civilizație*, ci o plasează pe terenul „ethosului", adică în lumea modului nostru de a fi și de a locui împreună, cum ziceau romanii, în lumea moravurilor și a habitudinilor firii noastre omenești. Astfel, relaționările dintre barbarie și civilizație nu sunt deducții pur logice, cât mai degrabă fapte axiologice, încărcate cu semnificații corespunzătoare celor trei valori cardinale: Adevărul, Binele și Frumosul. Simplu spus, diversele corelații pe care le stabilesc termenii opozitivi, barbarie-civilizație, sunt mediate de sisteme și ierarhii de valori în centrul cărora stau valorile morale. Cadrul de analiză a acestor sisteme și valori configurate istoric este, în mod firesc, lumea post-modernă de astăzi care trăiește într-o confuzie valorică generată de procesele globalizării, a multiculturalismului și a relativismului cultural-valoric pe fondul trecerii de la societatea de consum la societatea de hiperconsum. Din acest punct de vedere, titlul cercetării: *Dimensiuni și perspective etice asupra barbariei actuale* este pe deplin onorat.

Simplificând lucrurile, în optica domnului George Colang, *barbaria* își are izvorul în *natura umană*, în mod special în înclinația omului de a vedea lucrurile maniheic – „civilizatul este în esență bun, iar barbarul rău" și în *voința de putere* care se exercită autotelic. Cu toate acestea, și demonstrația domniei sale este cuceritoare, lumea contemporană a *hipermodernității* – adică a alianței dintre cultivarea exacerbată a ego-ului, cu strategiile de marketing (care transformă totul în marfă, inclusiv modurile tradiționale de viață a omului) și a ideologiei claselor de lux, cu politicile corporatiste și a retoricii politicienilor care mimează, prin spectacole de televiziune, că lucrează în interes public etc. – a remodelat barbaria într-o asemenea manieră, încât ea este îmbrăcată continuu în haina civilizației și a bunăstării: „Civilizatul este cel care are puterea de cumpărare". Consumul a devenit ideal de viață,

iar eticul s-a metamorfozat în pecuniar.

Valorilor fundamentale pe care s-a ridicat istoric cultura și umanismul european, curajul, dreptatea, înțelepciunea, cumpătarea, smerenia, mila, iertarea, pacea, bunătatea, stăpânirea de sine etc., în fond atributele morale ale umanității generice sunt pervertite și înlocuite cu himerele legate de hedonism, de progresul tehnic și economic. „Barbarul" actual și-a pierdut conștiința critică și reflexia independentă sub presiunea non-valorilor „civilizației" și dorește, din răsputeri, să devină *altcineva*. „Barbarul a fost în mentalul colectiv, mereu, *celălalt,* acum civilizatul luptă cu ardoare să fie *altul"*. Nu pierderea valorilor morale este problema modului actual de viață, subliniază în mai multe locuri autorul, ci faptul că s-a pierdut *conștiința acestei pierderi*.

Analiza pe care o face domnul George Colang multiplelor forme de barbarie, barbaria economică, barbaria politică și barbaria tehnică, cu multiplele lor subdiviziuni, constituie cea de-a doua importantă contribuție științifică a cercetării de față. Mai precis, tipologia extrem de analitică a *barbariei contemporane* propusă de autor în această cercetare reconfirmă, printr-o radiografie a practicilor contemporane de viață, că proiectul moral iluminist, cel care făcea din om scop în sine, este abandonat. Mai precis, idealurile etice ale modernității au generat sub presiunea formelor de viață, create de modernitatea însăși, relativismul și nihilismul valoric actual.

În final, voi remarca încă o dată curajul intelectual al domnului George Colang de a deschide o temă despre care fiecare om cu educație umanistă crede, în baza unor intuiții comune, că știe cu exactitate ce înseamnă barbarie și care este portretul robot al barbarului.

Totodată, trebuie reținută adaptarea optimă a metodei la analiza unui subiect atât de alunecos și confuz cum este cel al barbariei contemporane. Faptul că autorul nu a căzut în plasa istorismului și a digresiunilor istorice, preferând o abordare a barbariei din unghiul actualelor practici de viață este, fără îndoială, o altă izbândă a cercetării de față.

În altă ordine, lucrarea poate fi văzută deopotrivă ca o critică a societății de consum și hiperconsum, diferită de diversele abordări neomarxiste, fiind realizată de pe o platformă reflexivă, fenomenologică

și hermeneutică. Expresiile metaforice „alteritate exagerată", „etică pecuniară", „supraomul de masă", „utopia depășirii de sine", „barbarie rafinată" etc. dețin în lucrare funcții de concepte operaționale apte să descrie ipostazele „barbare" ale omului contemporan.

Astfel, prezenta cercetare ilustrează că reflecția filosofică profesionalizată se poate exprima nu doar în jargon (considerat de către domnul George Colang, o formă de *barbarie lingvistică*), ci și într-un stil eseistic în care metafora și oximoronul pot exprima, într-un mod percutant emoțional, noțiunii și înlănțuiri de concepte abstracte.

Consider, cum am afirmat de mai multe ori, în cuprinsul acestui studiu, că ne aflăm în fața unei importante izbânzi interpretative, menite să contureze traseul lumii actuale, atât filosofic, cât și concret.

Prof. univ. dr. Constantin Aslam
Directorul Departamentului de Teorie Educație Cercetare
Universitatea Națională de Arte din București

ARGUMENT

Întrebările *fundamentale* au fost legate mereu de *natura omului*. În acest fel, *din crepusculul interpretărilor*, barbarul a fost mai mereu scos ca *personaj negativ*. Că a fost *pretext*, ori că a fost *fapt istoric*, cert este că *barbarul nu a avut niciodată noblețea pe care o avea cetățeanul civilizat*. Nici nu avea cum! În fond, *civilizatul* era demn să poarte suavul plasticității. În acest mod, am ajuns în *contemporaneitate* cu o sumedenie de atribute, de *măști* culese din *mentalul colectiv*, din *istoria ideilor* – de unde *barbarul* este prin excelență *altul*, niciodată *umanul.* Deși e vorba doar de mit, alteritate, *barbarul* a fost prins în hățișurile unor interpretări ce țineau să-l defăimeze, ori, mai precis, să-i altereze nuanțele dincolo de interesele istorice de moment.

Dacă pentru greci ori pentru romani, *barbarul* venea de undeva de *dincolo*, mai târziu avea să fie folosit ca *pretext* pentru *genocid, tiranie, masacre*. Nu *barbarul*, cât întreținerea unei *alterități exagerate*, cultivate cu migală, duce la atrocitate; este foarte simplu de înțeles de ce – *atâta timp cât separăm umanitatea în spiritul unui maniheism atroce o să avem mereu scenete cu învingători și învinși*.

Ba mai mult, dincolo de aspectele care întrețin rasismul, ura, tirania, *barbaria* mai este și *seducătoare* economic. Din două motive: primul, *barbarul* este *excentric prin alteritatea sa*, deci *vinde*, la nivel de percepție; al doilea, *barbarii* au fost mereu folosiți ca scut, iar așa ajungem la *supraomul de masă*, la *turme*, la *bancul de heringi*, unde *barbarii* sunt *consumatori de profesie*.

Sigur că *lucrarea de față*[2] nu se metamorfozează într-un *zid al răniților* prin care tot ce înseamnă *civilizație* se transformă în *barbarie*, iar

[2] Această carte are la bază *teza de doctorat* susținută la Facultatea de Filosofie, Universitatea din București, în anul 2014.

tot ce înseamnă *barbarie* se transformă în *civilizare*. Lucrarea poate fi văzută în această cheie până la un punct, mai precis, până în momentul în care înțelegem că *barbaria are o cultură a ei*, nu este *goală în totalitate*, are *un fel al ei*, nu este ruptă de *haina civilizației*.

În plus, pentru *contemporan*, unde ne aflăm cu cercetarea de față, problema nici nu mai are importanță – *pentru că lumea actuală pretinde că a ajuns la un anumit grad de sofisticare, deci de civilizare*. De aceea, *barbaria*, în termenii de față, este *rafinată*, are o *pudoare* a ei, deja ține de *nuanțare și înveșmântare*, nu mai este *sălbatică*, nu mai are colți, ci zâmbește, are *haine curate*, aproape că este imposibil să o mai deosebești de *civilizare*, deci să separi maniheic un veșmânt de un *altul*. Într-un fel, ne putem și întreba: *de ce excesul de „civilizație" este considerat de mulți istorici o cauză a decadenței?*

Dacă ne raportăm la viața actuală, vorbim de un soi de *contopire*, mai ales că *valorile morale* au început să apună, să fie smulse cu orice ocazie de interesele partinice, ori de piață. Astfel, dacă *morala a fost întoarsă pe dos*, înseamnă că *barbaria a fost la rândul ei întoarsă*, răstălmăcită, deci în acord cu noua *ordine culturală*. Având în vedere că *civilizarea* a fost pătrunsă, din *interior*, de colții barbariei, cu greu mai ajungem să descoperim un iz moral în viața actuală.

În esență, *barbaria* este *răsturnarea tuturor valorilor* prin postmodernism; o *transvaluare* nietzscheană, prost înțeleasă, adaptată doar la cutume de piață. Pe de altă parte, este transformarea *noumenalului* kantian în *fenomenal*, ori hedonism acut, unde tot ce este fundamental este înlocuit cu nevoi efemere, goale, create din nimic, doar pentru a substitui un gol cantitativ, mercantil.

În primul rând, ca lucrarea să capete consistență epistemică, am încercat să pătrund înțelesurile conceptului de *barbarie*, după care *să-l așez într-un pat* nu *al lui Procust*, ci al antropologiei, pentru a scoate semnificațiile, paradoxal, *morale*. De aici, *istoric*, s-au desprins luptele de statut și de percepție. *Barbarul* a fost tot timpul gândit în spațiul unei alterități păguboase, iar trecerea spre *declasare* se va fi făcut astfel în acord cu pretențiile celor care instaurau norme de conduită, culmea, *morale*. Dinspre *diferența de statut* se va fi ajuns la *barbarul actual*, mai

precis prin apelul făcut la alteritate, *barbaria* se va fi păstrat într-o crescândă separație cu *civilizarea*.

În lumea actuală, pornind de aici, *barbaria* va fi fost gândită mai mult ca *aport economic*, mai precis ca modalitate prin care *excentricitatea conceptului* ar fi fost utilă, rentabilă. Dat fiind faptul că pretinde că este *civilizat,* omul post-modern o să aibă mereu nevoie de mijloace prin care să-și manifeste statutul. Și cum altfel dacă nu prin opoziție? Practic, *barbarul* va fi servit ca monedă de schimb pentru o cultivare exagerată a ego-ului *omului sofisticat*, pretins civilizat. Și totuși, dacă toți sunt civilizați, cum se face că mai există *barbarie* într-o lume dominată de subtilitate, de „valorile morale ale civilizației"? Nu oare prin *apelul făcut la produs* se va fi *făcut* și *separarea morală*?

Astfel, într-o *lume barbară*, nevoile *fundamentale* sunt convertite în *nevoi de piață*. Morala, din acest unghi, devine doar un prilej de desfătare al vicleșugurilor celor ahtiați de *voință de putere*. Barbaria cu adevărat reală, tiranică, se află încuibată în faptul că *eticul este metamorfozat în pecuniar*, într-un așa-zis *pragmatism moral*. Asta nu înseamnă că *pragmatismul* este imoral, ci mai degrabă că *monumentalizarea acestuia devine profund imorală*. Mai precis, transformarea pragmatismului într-un joc al *voinței de putere*.

Așadar, pentru a transforma lumea într-un *câmp de bătălie*, cei care dețin frâiele unui egocentrism avid, morbid, dornic doar de acaparare și maltratare, plăsmuiesc și întrețin diferite ideologii prin care *separația*, *segregația*, ori *alteritatea excesivă*, rămân în picioare. Orice ideologie transformă *fundamentul* omului într-un mijloc. Practic, se pleacă de la premisa că „omul este în cutare fel", iar de aici, prin *deducție logică* se postulează un cadru axiologic prin care *individul devine doar un pion*. Și totul, evident, cu pretenția meschină de a sugera că *ideologia este în sine morală*.

În acest joc, filosofii sunt *transformați* în *cercetători de casă*, iar ideile lor, care sunt profund legate de modul cum *privesc lumea*, sunt acaparate de o simbolistică, ori mecanică goală. Ideologia fără apelul făcut la valori morale nu poate exista, este *fără de vlagă*. De aceea, este

esențial, pentru cei care construiesc o dialectică[3] superficială, să arate că *ideologia este generatoare de valori morale*. În realitate, valorile sunt cele care pun ideologia pe scenă, nu invers; după cum o să vedem în prima parte a lucrării.

Să nu se înțeleagă că este vorba numai de politică; ideologia, mai ales în *contemporaneitate*, devine una de *piață*. Tocmai pentru că există o sumedenie de informații, companiile trebuie să creeze la nivel de marketing un soi de ideologie, să-i dea impresia consumatorului că *aderă la cel mai mare spectacol din viața sa*. Dacă nu ar fi așa, atunci nu ar mai exista cozi interminabile la lansările de produse. Oamenii care dorm pe stradă, care se calcă în picioare, așteptând produsul mult dorit, nu numai că au impresia că produsul acesta le va schimba statutul, dar au și un soi de înțelegere, *vecină* cu ideologia – prin care cred că sunt în acord cu *valorile* unei întregi *dialectici revelatoare*. Nimeni nu stă la coadă să ajute oameni, ori să facă un gest altruist, oricare ar fi acela. De unde rezultă că *valorile morale*, așa cum arată Veblen, *se reduc la valori pecuniare*.

Așa se face că *lumea* devine o *scenă* în care domnesc doar pseudo-valori, unde *nimicul* capătă frământări monumentale, iar crima[4] dimensiuni ancestrale. Pe această logică, *bovaricul* devine înțelept, iar vânzătorul făuritor de drumuri, mai precis *arhitect axiologic*, poate *filosof*. Totuși barbarii simt iluzia. Deși își doresc – prin apelul făcut la produs – să iasă din turme, își dau seama, *mereu prea târziu*, că nu se deosebesc cu nimic de *ceilalți*. Și așa, paradoxul *supraomului de masă* începe să capete contur.

---

[3]Civilizația și barbaria au mers braț la braț în Europa, într-o mișcare dialectică, iar cu trecerea timpului, cu cât avansează civilizația, cu atât este nevoită să acopere dansul mefistofelic al întinderii sale. Vezi Bernard Wasserstein, *Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time,* Oxford University Press, 2007, p. 793.

[4]Studiul lui Laurent Montet despre *criminalii în serie* poate fi relevant în măsura în care accentul cade pe inventivitatea răului, ori „viclenia răului" în stare pură. Aici, dincolo de portretele criminalilor obișnuiți, este de luat în seamă capitolul despre echipele de criminali în serie. Vezi Laurent Montet, *Criminali în serie*, Corint, București, 2003, pp. 101-108.

În goana după autenticitate a barbarilor, companiile luptă să le creeze impresia de apartenență la produs, la servicii. Cu cât barbarul se identifică cu acestea, cu atât distanța dintre *valorile morale* și *valorile pecuniare* se adâncește. Iar, *apartenența*, din punct de vedere economic, înseamnă pur și simplu *capital*. Din acest motiv, *barbarul de masă* trebuie să fie sedus, luat de gulerul deciziei sale și aruncat într-o *lume ideologică aproape perfectă.* În acest melanj, *maieutica socratică* devine doar un pretext prin care ideologia se propagă, iar retorica, încet, îi fură locul pe scenă.

Trăim într-o lume în care *gustul* trebuie să fie aprobat de *mase*. Postmodernitatea este a maselor, este *răsturnarea tuturor concepțiilor fundamentale*, este *trucul* prin care companiile le promit *autenticitate* barbarilor, dar, culmea, în *mase, în linie*. Așa se face că *logica* este transformată în *etalon*.

Aproape fiecare ideologie îți vinde un *pretext*, *o nevoie*, sub imperiul epistemologiei. Deși, în esență, totul este creat din *nimic*, aruncat în piață *din nimic*. Dacă nu există gust estetic, atunci nu există repere ale autenticității, iar *contemporanul* îți permite să te pierzi în iluzia genuinului, *atâta timp cât plătești pentru asta*.

În a doua parte a lucrării, am avut în vedere implicațiile morale, care derivă din *gâlceava contemporană*, din *deriva* unui relativism cultivat,[5] plantat în toată visceralitatea-i de interese politice, economice. Astfel, fenomenul *barbariei* nu putea să se propage dacă limbajul nu era constrâns în acest sens. Descoperim astfel că eufemismele ascund *intenții barbare*, că limbajul tehnic este folosit doar pentru propagandă, iar *flecăreala* este transformată în discurs, chipurile, ontologic. În fond, *barbarismul discursului* derivă din contopirea acestor limbaje, folosite doar în scopuri meschine, voalând astfel intențiile cinice, criminale.

Într-o lume în care toți îți zâmbesc, *crima nu mai pare posibilă*. Deci, nici *barbaria* nu mai este parcă în vizor. Lumea, toată, în visceralitatea ei, devine *civilizată*. Limbajul este mult prea meticulos să fie lăsat în voie, iar *spațiul public* este oricum controlat, dacă ne gândim la

[5] „Nu există defel fenomene morale, ci doar o interpretare morală a fenomenelor." Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, Humanitas, București, 2007, p. 87.

Habermas. Toate, acum, sunt la locul lor. Ordinea este pur și simplu restabilită după fiecare răscoală socială. Aproape că *revoltele barbarilor* nici nu mai sunt demne de a fi luate în calcul. Atâta timp cât presa nu acoperă subiectul, totul este în van. În plus, într-o lumea ahtiată de informații, de unde să mai culegi *subiecte genuine*? Așadar, *lumea actuală* tinde spre *civilizare* în timp ce se afundă în barbarie.

Interesele celor dominați de *voință de putere* devin chipurile morale, mai ales cele criminale care, dintr-o dată, au un aspect plăcut ochiului, culmea, civilizat, parcă mult prea îndepărtat de dimensiunile sale reale. Consumul devine la rândul lui o modalitate de viață.[6] *Oamenii nu mai pot să realizeze nimic spiritual dacă nu cumpără*. Nu se pot plimba prin parcuri dacă nu mănâncă, ori dacă nu au o activitate. Omul post-modern nici nu mai știe să stea pe bancă, mereu trebuie să simtă că este legat de ceva, un soi de activitate, o *bătălie virtuală*, în *timpi reali*, în goana *rețelelor de socializare*. Astfel, *eticul devine pecuniar*. Nu mai avem repere, avem doar *deranj, sughiț, destrăbălare*.

Distrugerea valorilor morale se află într-o continuă stare de *devenire*. A început din momentul în care *relativismul* a fost pus pe scenă, iar oamenii au început să creadă că *voința de putere* este singurul nucleu fundamental pe care îl are umanitatea. Deși nu pare, nu se vede, moralul este *sucombat* cu orice prilej, chiar și atunci când este aclamat, scos la înaintare, când este transformat de companii în *cod deontologic*, dar de fapt nu este decât un *tratat de manipulare*. Atâta timp cât oamenii mor la locul de muncă, atâta timp cât se închină la *mitul progresului personal*, nevoile reale vor fi aruncate în spate, vor fi sub preș, iar *nevoile artificiale vor căpăta statut înălțător.*

Iubirea nu mai este nici ea la modă. Poate doar ca simptom al celor care vor să posede, nu *să iubească pur și simplu*. Prietenia, la fel. Practic, toate atributele *umanității* încep să fie înlocuite cu himere ale

[6] „We simply do not know what fulfilled life is. Indeed, the examples which Aristotle has just considered might suggest that it is a mistake to suppose that fulfilment can be just one thing, like pleasure, or reputation, or money." Am păstrat *textul original* acolo unde am considerat că este mai relevant, vezi Gerard J. Hughes, *Aristotle on ethics*, Routledge Philosophy GuideBooks, London, 2001, p. 27.

progresului tehnic și economic.[7] Oamenii vorbesc în fața unor mașini crezând că schimbă impresii reale, că sunt în acord cu valorile *umanității*, însă, în fapt, nu fac decât să-i îmbogățească pe cei care aclamă o *lume ahtiată de negoț*. Deși există pericolul îndepărtării de fundamente, nimeni nu mai resimte asta ca fiind o problemă. Deja, moralul a fost *volatilizat*. Reperele înlocuite, iar *discursurile socratice*... puse în *straie retorice*.

Problema *fundamentală* nu este *moartea valorilor morale,* prin înlocuire cu interese meschine, ci faptul că *nimeni nu mai sesizează trucul*, *ingineria tragismului*, a *barbariei* în care suntem *cultivați / civilizați.* Omenirea este așa ocupată să se depășească, încât nici nu mai are timp să reflecteze asupra sa. Mereu omul actual este *dincolo*, își caută iluzia, cum ar fi spus Nietzsche, își descoperă *talentul de a se îndepărta de aproapele său*, de a fi în acord cu *noema de turmă*, cu tot ce este mai meschin și periculos pentru *natura umană*. În fond, *creierul reptilian* își face jocul. Siguranța omului, a *supraomului de masă*, care crede cu tărie că este civilizat – este problema esențială.

Atâta timp cât nimeni nu mai greșește, toți au dreptate. Iar post-*modernitatea*, prin *discursul* ei, potențează tocmai această idee – *adevărul ar fi pur subiectiv*, al *fiecăruia în parte*. În termenii lui Nietzsche, adevărul ține de *perspectivism*, atât și nimic mai mult. Ei bine, dacă totul este *perspectivism*, atunci *valorile morale* nu sunt perene, sunt desuete, nu au gust, simț, sunt mult prea departe de *firea omului ahtiat să domine*, să *spurce cu orice ocazie*.

Deși totul este calculat în spiritul unei *contopiri sociale*, prin informații, reclame, *barbarii* luptă cu orice ocazie, vor să scoată *capul la lumină*. Fiind așa multe *mijloace în lumea barbară*, *scopurile* vor fi fost *sucombate*. Totuși, *necesitatea* unui *acord social* trebuie să existe în continuare – *numai că este întreținut superficial doar din nevoi pecuniare*. Bunul-simț, în acești termeni, este implantat, nu are nici o *rădăcină fundamentală*. De aceea, după ce *bătălia* între interese începe să se mai

[7] „Din motive lesne de înțeles, orice producător caută să sporească pe cât posibil nevoia consumatorilor de mărfuri produse de el". Konrad Lorenz, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, Humanitas, București, p. 42.

potolească, apare și *nevoia*, cel puțin fugitiv, de a *consuma valori morale*. Însă, atâta timp cât sunt doar la nivel demagogic, *valorile* nu mai pot fi considerate morale, își pierd glasul suav al *dezinteresului kantian*.

În a treia parte a cărții o să vedem *chipurile barbariei* în *lumea actuală*. Cel mai tentant este că *barbaria nu mai vine din exterior, ci se ridică din interiorul cetății*. *Politicul este doar butaforie*. Interesele reale ale cetățenilor sunt mascate de intenții pur *politice*, iar dansul politeții devine un *simulacru*. Actorul politic, cât mai concret spus, nu metaforic, este foarte iscusit. Istoria i-a lăsat toate *mijloacele de rafinare ale barbariei*. Astfel, orice discurs este trasat într-un *simulacru moral*. *Valorile morale sunt astfel înghițite și scuipate cu prima ocazie*. Cu cât mesajul subliminal a fost transmis mai repede cu atât *eticul și-a făcut jocul*.

Moralitatea este folosită, devine mijloc în noua *lume barbară*. Este întreținută și ținută în viață doar ca pretext de *răstălmăcire a valorilor*, a *jocului politic*, a tuturor celor care vin de *dincolo,* din *opoziție*, evident, din *barbarie*. Alteritatea, mai ales în politică, nu poate să fie moartă, mereu or să existe personaje *pozitive*, iar la polul opus *negative*. Astfel, *flecăreala politică* nu ar putea să-și construiască *pseudo-discursul moral*. E nevoie, într-o lume profund barbară, să existe opoziție, deci *alteritate exagerată*. În acest sens, *juridicul se împletește cu politicul și dansează în spațiul unei balanțe pretins civilizate*. Aceasta fiind și interpretarea filosofului francez André Comte-Sponville.

Barbaria *economică* se rezumă la o exagerare a consumului, la o transformare a spiritului uman în *materie seacă*, *lipsită de gust și fler moral*. Dacă avem valori schițate sub mit pecuniar, atunci tot mersul societății este contopit într-un imens Mall. Nu mai putem astfel să respirăm, totul este trecut prin *filtrul* benzinei. *Viața este transformată doar în materie și scrum*.

În esență, dialectica *barbar-civilizat* vinde. Pentru că este construită pe o alteritate care întreține mitul *supraomului de masă*. Deși oamenii nu se pot diferenția, tind mereu spre o contopire cu tot ce este mai suav, încurajați fiind de ideologia unui progres[8] în care omul

[8] „Pe cât de greu e să atingi perfecțiunea idealului, nu trebuie să ne orbească întratât încât să nu-i vedem irealitatea, care e sursa incitării la acțiune și a utilității lui ca

deține umanitatea în ansamblul ei. Și atunci, *diferența* devine scop în sine. *Ești diferit, atâta timp cât ești dispus să plătești.*

În această *lume pecuniară*, omul nu mai este văzut ca *scop în sine*, cum ar fi spus Kant. Totul este mijlocire oarbă, unde valorile sunt culese și folosite cu orice prilej de interese meschine de moment. Sunt rentabile *valorile morale*, deci este rentabil și să culegem *barbarul* din lumea sa, aducându-l în spațiul unor *noi valori*, *mult mai prețioase*, în acord cu tot ce înseamnă *maximizare exagerată a profitului*. *Este lumea avariției, dar cu zâmbetul pe față.*

Tehnica, *o altă față a barbariei*. Nu *tehnica* în sine, ci *exagerarea mitului care face din om un precursor al progresului*. Și asta pentru că omul deja a obosit în lupta sa cu sinele său. Astfel, *ontologia este transfigurată,* iar *onticul devine noua față a omului post-modern*. Practic, tot ce este mai aproape devine mai departe, iar tot ce este mai departe ajunge să fie mai aproape, tehnica generând, evident, utopia depășirii de sine.

În esență, oamenii nu mai susțin iubiri, ci „parteneriate" reci. Limbajul, mai ales cel *tehnic*, îndepărtează omul de om și-l face să întrețină *relații* cu *aparate* la fel de reci ca *parteneriatele conjugale*. Produsele sunt *inteligente*, deci au *ceva uman*, sunt construite în acord cu valorile, chipurile, *umane.* Astfel, *tot ce este robotizat devine natural, iar tot ce este uman devine robotizat*. Dacă valențele limbajului devin tehnice, atunci tot ce ține de *spectacolul metaforei* este *lichidat* sub pretextul desuetudinii.

În lumea *barbară* actuală, *Zeul este înlocuit în sfârșit de om*. Iar omul, la rândul lui, este *transformat într-o specie încă nedefinită*. Ideologiile companiilor încă nu s-au pus de acord cum ar trebui să arate profilul omului actual. Și asta pentru că sunt foarte multe interese financiare la mijloc. Dacă pentru unii omul trebuie să fie *mutat în virtual*, pentru alții omul trebuie să fie un *mijloc al progresului nano-științific*. Astfel, avem închipuiri *barbare*, *străine*, ce țin să acapareze umanul așa cum îl știm.

Bătălia finală nu este cu omul, ci cu *modalitatea de a salva omul*

măsură a progresului. O bună regulă: nu am ajuns încă niciodată să fim ceea ce ar trebui să fim." Leon Wieseltier, *Împotriva identității*, Polirom, Iași, 1997, p. 29.

barbar de la moarte. Ultima certitudine trebuie astfel să fie scoasă de tot din joc, iar omul să fie cu adevărat dincolo de spațiu și timp. Sub pretextul unor îmbunătățiri ale vieții cotidiene a barbarului, cercetătorii dominați de excesul unei *voințe de putere* fac tot posibilul să rezolve *marele mister metafizic*.

Au început cu limbajul, transformându-l în *limbaj sec* de programare. Mai departe, au trecut la *somatic*. Astfel, *omul în toată elasticitatea sa ontologică* a fost transformat într-un *mamut ontic*, un *produs de piață*. Devenirea nietzscheană este în sfârșit scoasă la înaintare, chiar în forma ei *bombastică*, iar *omul este într-un final un proiect ce ține de utopia transfigurării.*

Nu era barbarul altul? Nu era străinul? Nu venea din lumi apuse? Iată că *lumea actuală* se chinuie ca omul să fie prin *excelență altul*, să se *depășească subit*, să fie în acord cu apetența pentru viteză, *să nu stea pe loc*, să nu fie furat de suavul fundamentelor morale, ci să fie aruncat într-o *baltă de mulțime,*[9] de unde cu greu să mai poată ieși afară. În final, am ajuns să restructurăm natura umană, să o re-stilizăm, să-i dăm nuanțe ce ne depășesc *iubita* condiție umană, iar acum ne mirăm că totul se întoarce ca un bumerang împotriva noastră.

Dacă omul este o mașină a intereselor, dacă barbarul este civilizatul actual, atunci pentru acestea și nu numai, *vom deschide cartea de față*. Să nu uităm, *valorile morale au apus într-o lume dominată de exces, iar repausul nu este decât un prilej de a o lua de la capăt.* Nu mai există răsuflu, pentru că nu mai avem suflet, avem „structuri psihosomatice", avem „parteneriate" de dus, avem așa de multe de făcut încât timpul nu ne mai lasă să respirăm. *Nici nu mai există aer, e doar benzină.*

[9] „Prin simplul fapt că face parte dintr-o mulțime, omul coboară, prin urmare, mai multe trepte pe scara civilizației. Izolat, poate că era un om cultivat, pe când în mulțime este un instinctiv, așadar un barbar. El are spontaneitatea, violența, ferocitatea și, de asemenea, entuziasmele și eroismele ființelor primitive. Se apropie de acestea și prin ușurința cu care se lasă impresionat de cuvinte, de imagini, precum și condus la acte care lezează interesele sale cele mai evidente. Individul în starea de mulțime este un grăunte de nisip în mijlocul altor grăunțe de nisip, pe care vântul le spulberă după capriciul său." Gustave Le Bon, *Psihologia maselor*, Editura Științifică, București, 1991, pp. 20-21.

I. SEMNIFICAȚIILE ETICE ȘI ANTROPOLOGICE ALE BARBARIEI

Prima parte a cărții este rezervată *hermeneuticii* conceptului de *barbarie*. Evident, fără a face apel la *civilizație*,[10] *barbaria nu poate fi înțeleasă*. De unde se extrage întreaga dialectică a capitolului de față. Vom încerca astfel să arătăm că înțelesurile barbariei pot *muta*, foarte ușor, perspectiva *civilizării* într-un *pat al lui Procust*. Mai precis, cu cât vom săpa mai adânc să vedem înțelesurile hermeneutice ale barbariei, cu atât ne vom afunda în *hățișurile morale* ale civilizației.

Astfel, vom descoperi că *barbarul* nu este de temut, nu vine nici din înțelesuri străine, ci este captiv al unor *specializări* ce țin să-l defăimeze cu scopul de a crește stima civilizatului, *deci de a păstra intacte diferențele alterității*. Sigur că *barbaria*[11] nu este angelică, dar nici demonică. Miza tocmai aici este, să încercăm să privim *barbaria* dincolo de interpretările acumulate de istorie, să trecem în spațiul *polemicii filosofice* și să extragem toate *nuanțele* care ne arată că *omul actual* nu este în sine un *proiect complet*.

Miza morală, *chintesența,* este legată de faptul că *barbaria* poate să *aștearnă* avariția civilizatului într-un spațiu al moralei. Dacă plecăm de la premisa, culeasă din istorie, *că civilizarea este dreaptă,* iar *barbaria*

[10] „Ideea de civilizație a fost dezvoltată de către gânditorii francezi ai secolului XVIII ca fiind opusă conceptului de „barbarism". Societățile civilizate erau diferite față de societatea primitivă deoarece erau stabile, urbane și literate. A fi civilizat era un lucru bun, pe când a fi necivilizat era un lucru rău." Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Antet, București, 1997, p. 56.

[11] Barbarismul, ne arată Collingwood, înseamnă a *acționa într-un anume mod imitativ,* deci a *te purta ca un barbar*. Ei bine, ce ar însemna atunci a te purta ca un barbar? Vezi G. Collingwood, *The New Leviathan or Man, Society, Civilization and Barbarism*, Oxford University Press, London, 1947, p. 542.

strâmbă, atunci *maniheismul* acesta superficial nu ne pune într-un *unghi al moralei*, ci ne îndepărtează și mai mult de tot ceea este *fundament moral.*[12]

Deci, se impune să descoperim *omul* și dincolo de *poleiala* sa conturată de istorie, să încercăm să ajungem la *origini*, să facem un *ocol hermeneutic*, de ce nu *fenomenologic*, doar pentru a ajunge la *marile întrebări*, la *fundamentele ființei umane*. Nu de alta, dar o altă provocare constă în faptul de a reda filosofiei *mersul ei, noblețea* de a încerca să înțelegem *moravurile* omului dincolo de interpretări deja intrate în uzul cotidian al specializărilor.

1. Barbarie și civilizație

În această primă parte o să avem în vedere modul în care *barbaria* se împletește cu *civilizația*. Mai precis, o să încercăm să vedem înțelesurile conceptului, după care o să trecem într-un *spațiu antropologic* pentru a semnala *frământările morale*. Este foarte important să înțelegem că *barbaria* nu este asociată cu *nimicul*, iar *civilizația* cu tot ce este *prodigios*. Ca argumentul să fie valabil, trebuie să pornim de la ideea că *barbaria are un atribut axiologic*, are un conținut, nu este *străină* de tot ce înseamnă cultură, mers cultural, ori accent civilizator.

Când avem în vedere *aspectele complementare* ale *răului,* suntem tentați să asociem, aproape să aducem în același plan cu *barbaria*, ideea de *infern*.[13] Și nu e neapărat greșit, mai ales că luăm în calcul *acumulările istorice* cu privire la acest *concept*. Aici, vom avea însă în vedere o perspectivă mai mult hermeneutică. Astfel, vom încerca să pătrundem în *adâncurile conceptului*, să-i fixăm gradațiile, dar mai ales să-l punem

[12] Barbaria, o arată istoria, spune Andrei Cornea, își va fi găsit locul mereu peste „zăgazurile moralității normale șubrezite de puritanismul integrist". Vezi Andrei Cornea, *Când Socrate nu are dreptate*, Humanitas, București, 2005, p.174.

[13] Despre infernul *barbar* şi *barbarizarea* la nivel de percepție a infernului a se vedea George Minois, *Istoria infernurilor*, Humanitas, București, 1998, pp. 112-134.

în acord cu *judecățile sensibilității morale*. Ca totul să fie cât mai limpede, o să începem cu *etimologia* desprinsă din literatura de specialitate, după care o să ne lăsăm conduși de *valul fenomenologic* al termenului.

Practic, nu putem să vorbim de *civilizație* dacă nu luăm în calcul *barbaria*. Disocierea este făcută doar *la nivel discursiv*, însă la nivel de esență morală, *barbaria și civilizația trebuie privite în cuplu*, *chiar până la contopire,* de unde rezultă și ideea că *barbaria este de fapt rafinată*, deci *civilizația* este o *barbarie sofisticată*.[14]

1.1. Conținutul conceptului și ramificațiile sale morale

În primul rând, *barbaria* nu este în sine *prăpăstioasă,* nu trebuie înțeleasă fix pornind de la implicațiile sale *peiorative*, ci de la felul în care a fost înțeleasă la *origini*. Pentru greci,[15] era o modalitate mai mult de *separare*,[16] de gestionare a tributului pe care-l plăteau *culturii* din

[14]„Interesul pe care civilizatul îl poartă popoarelor zise înapoiate este din cele mai suspecte. Inapt să se suporte în continuare, el se descarcă asupra lor de surplusul relelor care-l copleșesc, le silește să guste din mizeriile sale, le somează să înfrunte un destin căruia nu-i mai poate face față singur. Tot examinând șansa de a nu fi „evoluat", el are față de aceste popoare resentimentele unui aventurier înfrânt și dezaxat. Cu ce drept rămân la o parte, în afara procesului de degradare pe care el îl îndură de atâta vreme și căruia nu izbutește să i se sustragă? Civilizația, operă și nebunie a sa, îi apare ca o pedeapsă pe care singur și-a aplicat-o și pe care vrea să le-o aplice și celor care au scăpat de ea până acum." Emil Cioran, *Căderea în timp,* Humanitas, București, 2008, p. 30.

[15]Despre împletirea învățămintele barbare cu cele grecești: „Și dacă te vei îndrepta către platonicieni (dar pe puțini îi număr care să o facă), te vei delecta la Porphyrios cu bogăția lucrurilor și cu variata lui credință; la Iamblichos vei cinsti filosofia tainică și misterele barbarilor; [...] Ce-ar fi fost dacă aș fi tratat doar filosofia celor cu scriere latinească, adică a lui Albertus, a lui Thoma, a lui Scotus, a lui Aegidius, a lui Francisc și a lui Henric, lăsându-i la o parte pe filosofii grecilor și ai arabilor? Îmi pun această întrebare căci întreaga înțelepciune a circulat de la barbari la greci și de la greci la noi". Vezi G. Pico Della Mirandola, *Raționamente sau 900 de teze; Despre Demnitatea omului*, Editura Științifică, București, 1991, pp. 139-140.

[16]A se vedea Edith Hall, *Inventing the barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Clarendon Press - Oxford, New York, 1989, passim.

care făceau parte. În acest mod, tot ce nu intra în *sfera cetății grecești* era, într-un fel, demn de *condamnat*, nu se ridica la *nivelul* pretențiilor elene.

În acești termeni, tot ce venea *din afară* avea un *aer ciudat*, *straniu*, *nu era comun,* deci era *străin*,[17] venea de *dincolo* de înțelesurile uzuale ale *vieții cotidiene grecești*. Într-un fel, era o modalitate de gestionare a *statutului privilegiat* pe care și-l arborau din când în când grecii. Și cum orice privilegiu[18] este demn de întreținut, *de ținut în brațe*, atunci și *mitul* acesta al *civilizatului* trebuia să rămână ferm în picioare. *Cum altfel să creezi diferențe între pături sociale dacă nu așa?*

Etimologic, în spațiul elen, *barbaria* însemna „aiureli", chiar „nimicuri". „Barbaros" (de unde cuvântul românesc *barbar*) era folosit pentru *popoarele nevorbitoare* de *limba greacă*. Apoi, printr-o lărgire de sens, avea să capete conotația de *cruzime*, dar și de *sălbăticie*. Prin urmare, *barbarul* era prin excelență *altul*.[19] În schimb, *accepțiunea la-*

[17] „Urmărește dacă și acum vorbesc în limitele verosimilului: afirm că neamul grecesc își este sieși rudă și aparține aceleași familii; dar că el este străin și de alt neam față de barbar. [...] Vom afirma că grecii care se luptă cu barbarii şi barbarii care se luptă cu grecii «se războiesc» şi că ei sunt duşmani prin firea lucrurilor; iar această vrajbă trebuie numită «război». Însă atunci când grecii îşi fac ceva unii altora, vom spune că ei îşi sunt prieteni prin fire, dar că Grecia este în acel caz bolnavă şi dezbinată, iar acea duşmănie trebuie numită «dezbinare»." Vezi Platon, *Republica*, 470cd.

[18] După cum arată Copleston, sofiștii, cum era Antiphon, mizau pe nediferențiere. În fond, Antiphon „denunță distincția între nobili și oameni simpli, greci și barbari, ca fiind în sine un barbarism." Educația fiind nucleul tare care putea să scape pe oricine de lanțurile primitivității. Vezi Frederick Copleston, *Istoria Filosofiei. Volumul I: Grecia și Roma*, Editura All, București, 2008, pp. 86-87.

[19] „Există perioade în istorie când, sub influența unor seisme colective, interacțiunile sociale devin mai frecvente și mai active. Indivizii se caută și se adună, și astfel ia naștere o stare de efervescență generală, caracteristică epocilor revoluționare sau creatoare. Or, această supra-activitate are drept efect stimularea generală a forțelor individuale. Se trăiește mai intens și altfel decât în timpurile normale. Schimbările nu sunt numai de nuanță sau de grad; omul devine altul. Pasiunile au o asemenea intensitate încât nu mai pot fi satisfăcute decât prin acte violente și fără de măsură: acte de eroism supraomenesc sau de barbarie sângeroasă. Astfel s-ar explica, de pildă, cruciadele și atâtea alte scene, sublime sau sălbatice, din Revoluția franceză. Sub influența exaltării generale, burghezii cei mai mediocri și inofensivi se transformă în eroi sau călăi." Emile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase,* Polirom, Iași, 1995, p. 197.

tină a *barbariei* avea să fie mai punctuală. Barbarii desemnau „forțele exterioare de distrugere care strâng în clește Imperiul Roman."[20] Astfel, în esență, chiar dacă privim din perspectiva romană, ori din cea grecească, *barbarul* va fi fost văzut ca fiind prin excelență *dincolo de ziduri,* mereu situat la *marginea*[21] *comunității*.

În acest fel, *barbarul* „reprezintă o parte antică a moștenirii umane care a fost atrasă într-o crescândă polaritate opozitivă cu civilizația."[22] Ba chiar mai mult, cu *rafinamentul*. Pentru că tot ce nu era la locul lui, era de fapt împotriva mersului, împotriva *direcției cetății*. Și tocmai pentru că nu era la „locul lui", trebuia *uniformizat*, trecut prin chinurile *facerii, coruperii*, ale *polisului*.[23]

În esență, *barbarul* avea, pe lângă conotațiile sale negative, și un soi de *pozitivitate*. Iar aceasta era dată de faptul că *barbarul* putea fi folosit după *bunul plac* al civilizatului. În funcție de interesele de moment, barbarul permitea, *la nivel de imaginar*, să fie când *sclav*, când *monstru*; era pragmatic[24] și „programat" să îndeplinească toate *doleanțele* civilizatului. Așa se face că, pentru greci, *barbarul* era prin excelență

[20] Jean-François Mattéi, *Barbaria interioară. Eseu despre* imundul *modern*, Paralela 45, Pitești-București, 2005, pp. 89-90.

[21] „Exterioritatea poate îmbrăca un caracter geografic: este înfierat atunci străinul, barbarul, celălalt – din afara granițelor; dar ea poate să ia și aspectul vampirului interior; în cazul acesta este măcelărit nebunul, alcoolicul; evreul, degeneratul sexual, celălalt – din interiorul sinelui și al corpului social, de astă dată." Elisabeth Roudinesco, *De la Sigmund Freud la Jacques Lacan*, Humanitas, București,1995, p. 50.

[22] Andrew Sinclair *apud*. Ellingson, *The Myth of the Noble Savage*, University of California Press, London, 2001, p. xx.

[23] „ ... oricum ar fi el desemnat, om-animal, naufragiat solitar sau bun sălbatic, omul natural este imaginat ca având o lipsă esențială în raport cu fiarele. Pe scara Creației, acestea sunt deasupra lui, prin forță brută, simțuri, instincte, anatomie, [Platon, în *Republica*, stabilind] că nevoile sunt cele care îi obligă pe oameni să se asocieze unii cu alții într-un *polis*. " Cătălin Avramescu, *Filozoful crud. O istorie a canibalismului*, Humanitas, București, 2003, p. 101.

[24] Polisul era închis barbarilor, aceștia fiind privați de posibilitatea de a ieși din carapacea de neputință în care au fost aruncați. Vezi Hannah Arendt, *Făgăduința politicii*, Humanitas, București, 2010, p. 209

sclavul,[25] *cel care avea dreptul de a nu avea nici un drept*. Într-un fel, după cum o arată și Isocrate, *superioritatea grecilor* în fața *barbarilor* consta în educația lor. Cam așa sunt *termenii* în care se scaldă *polisemia barbarului*.[26] Lipsit de valoare, dar *util* prin excelență. Să păstrăm pentru moment această idee.

1.2. Diferența de statut

Totodată, în *cultură* se preia ideea de *diferit*. Adică, tot ce nu intra în *sfera cognoscibilului*, era imediat tratat cu *indiferență*, dar mai ales de pe o treaptă de superioritate. Prin excelență, barbarului[27] nu-i era cuvenit să conducă, *să aibă ceva de spus*, *chiar să ridice ochii din Pământ*.[28]

Așadar, din toată *complexitatea conceptului*, reținem că *barbarul* era

[25] „Dar la barbari partea femeiască și cel ce este sclav au același rang. Pricina este că la barbari nu există ființe conducătoare prin natură, ci la ei comuniunea se formează între o sclavă și un sclav. De aceea poeții spun „cuvenit e ca elinii pe barbari să-i stăpânească", socotind că totuna sunt prin natură ce e barbar și ce e sclav." Aristotel, *Politica*, 1252b.

[26] Un portret al *barbarului* făcut de William James – empirist, senzualist, materialist, pesimist, nereligios, fatalist, pluralist, sceptic. Pe lângă, mai ales din perspectiva barbariei rafinate, este foarte important de știut că noblețea nu îi este străină barbarului. V. William James, *Pragmatismul*, Editura Timpul, Iași, 2000, p. 23.

[27] „Raționalismul clasic îi identifica pe barbari cu cei care nu știau nici măcar să articuleze cuvântul (etimologia lui *barbaros* e chiar aceasta: barbar este cel care bâlbâie). Acum, în schimb, tocmai presupusa bâlbâială a străinului devine limbă sacră, plină de promisiuni și de revelații trecute sub tăcere. Dacă pentru raționalismul grec adevărat era ceea ce putea fi explicat, acum e adevărat numai ceea ce nu se poate explica." Umberto Eco, *Limitele interpretării*, Pontica, Constanța, 1996, p. 48.

[28] Interpretarea Hannei Arendt cu privire la animalul social al lui Aristotel arată foarte clar că barbarii erau socotiți ca fiind în afara condiției umane. Astfel, „Aristotel nu a făcut decât să formuleze opinia obișnuită în *polis* cu privire la om și la modul politic de viață, opinie potrivit căreia toți cei din afara polis-ului – sclavii și barbarii – erau *aneu logou*, lipsiți nu de facultatea vorbirii, firește, ci de un mod de viață în care vorbirea, și numai vorbirea, avea sens și unde preocuparea centrală a tuturor cetățenilor era de a vorbi unii cu alții." Hannah Arendt, *Condiția umană,* Idea Design & Print, Cluj, 2007, pp. 28-29.

trecut prin *sita* valorilor oponentului. Dacă nu era în același ton, dacă nu avea *aceleași repere*, *veleități*, putea fi foarte ușor *combătut*, *judecat*, chiar mai mult, *declasat*. În esență, când vorbim astfel de *barbarie* – avem în vedere o distincție foarte clară între *clase*. Vom vedea acest lucru mai târziu la Veblen și a lui *teorie* asupra *claselor de lux*.

Practic, dacă avem în vedere *barbarul*, *nici vorbă*, *nici gând* să vorbim de *superioritate,* tot ce ținea de *barbarie* era trasat în sfera *nimicniciei*. Astfel, *barbaria* nu poate fi pusă în același plan cu *civilizația*, dar culmea se va fi găsit mereu în *spinarea ei*, dacă nu chiar în *interiorul* ei: „Nici un trib sălbatic [...] nu a fost atât de crud precum au fost grecii și troienii descriși de Homer. În tragedia greacă sunt aplaudate scene de o cruzime oribilă, cum ar fi cea din *Electra* a lui Sofocle, unde o mamă e ucisă de proprii săi copii. [...] Răutatea europenilor moderni îi uimește pe primitivii care [...], oricât de barbari ar fi, își menajează compatrioții mai mult decît o fac europenii. Ei privesc cu îndreptățire, ca pe un lucru *mult mai barbar și mai feroce* (s.n.)*, brutalitatea* duelurilor."[29] Căci toate *popoarele*, după cum reiese din lucrarea lui Gilson,[30] își *alocă* un *anumit statut,* iar *restul* popoarelor, în funcție de perspectivă, sunt foarte ușor trecute în *sfera declasării, a barbariei*.[31] Ceea ce nu înseamnă, evident, că *popoarele barbare* erau lipsite de articulație, că nu aveau un simț al realității, că nu aveau *procedee* să exprime gândurile și trăirile *culturii* lor, că nu aveau în ultimă instanță un apetit pentru cultură, ori

[29] Avramescu, *Filozoful crud. O istorie a canibalismului*, Humanitas, București, 2003, p. 344.

[30] „Mai luminat decât profesorul său Aristotel, Alexandru nu-i împărțea pe oameni în „greci" și în „barbari", ci în buni și răi, și credea că are menirea să reconcilieze întreaga lume, amestecând vieți și obiceiuri omenești ca într-un potir al iubirii și tratându-i pe cei buni ca pe semenii săi, iar pe cei răi ca străini; căci socotea că oamenii buni sunt adevărații greci, și oamenii răi adevărații barbari." (vezi Étienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, Humanitas, București, 1995, p. 151) Problema barbariei mai poate fi întâlnită și în urm. pp. 21, 72, 73, 150, 207, 235, 442, 669, 670, 683.

[31] Michel Foucault, de exemplu, privește problema barbariei sub trei aspecte, cât mai exhaustiv ați spune, însă de fiecare dată ține să-și construiască discursul pornind de la diferențele între popoare. Vezi Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, Ideea Design & Print, Cluj, 2009, pp. 155-172.

că erau lipsite ferm de *veleităţile culturii*.[32] Deci, istoria filosofiei, chiar a culturii, ne arată că toţi au fost priviţi, măcar o dată, ca fiind *barbari*. Ori poate lăsaţi în *voia barbariei*. Şi atunci cum putem să vorbim de barbarie actuală? Cum putem să ne arogăm un statut înalt şi să luăm decizii în favoarea umanităţii? Şi dacă facem acest lucru, cine ne autorizează în spaţiul valorilor fundamentale?

Nu este vorba *aici* că nu ar exista *valori*, dacă punem problema în *spaţiul relativizării* sau, mai degrabă, al *entropiei*; ci este o necesitate, chiar se impune, dacă avem în vedere *aspectele morale* ale *barbariei actuale*, să încercăm să vedem *cine a fost prin excelenţă civilizat?* Şi după cum rezultă, *mitul barbariei* a fost *inventat* de *civilizat* cu scopul de a întreţine *diferenţa*, *veşnica diferenţă*. Ceea ce poate fi *rentabil* în zilele actuale, pentru că *diferitul atrage*, *deci produce, poate fi valorizat, rentabilizat, mercantilizat*.

Într-un fel, *diferitul* barbariei atrăgea *capital*, căci *munca barbarului* era în bună parte *fructificată* de pe piedestalul civilizatului.[33] Deci, a fi *barbar* nu înseamnă explicit a fi *crud*, *neînzestrat cu vorbire*, *diferit*, *sălbatic*, *monstruos*, *malefic*, *necunoscut*, *neînţeles*, *naiv*, *rău*, ci *productiv, aducător de capital*. Ceea ce ne relevă un aspect foarte tentant, mai ales când avem în vedere *omul actual,* postmodern. Dar mai multe vom discuta în capitolele următoare.

[32] Despre barbarii din interiorul polisului grecesc, ne vorbeşte chiar Iorga: „lumea aceasta interioară are o valoare proprie a ei, [...] nu este o lume de barbari." Astfel, chiar dacă urmăresc să se deprindă cu lustrul elenismului, ei tot îşi urmăresc tradiţiile şi chiar încearcă să le îmbine cu ceea ce primesc. Vezi Nicolae Iorga, *Evoluţia ideii de libertate*, Meridiane, Bucureşti, 1987, p. 79.

[33] „Majoritatea popoarelor de pe coastele Africii sunt sălbatice sau barbare. Eu cred că aceasta se datoreşte în mare măsură faptului că regiuni aproape de nelocuit se află între regiuni care pot fi locuite. Iscusinţa le lipseşte; ei nu cunosc meşteşuguri; au din belşug metale preţioase pe care le capătă de-a gata de la natură. Toate popoarele civilizate pot deci să facă cu ele un comerţ avantajos: pot să le facă să aprecieze ca foarte valoroase lucruri lipsite de orice valoare şi să obţină pentru aceste lucruri preţuri foarte mari." Vezi aici Montesquieu, *Despre spiritul legilor – II*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970, p. 30.

1.3. Creionarea barbarului

Barbaria, se desprinde de aici, a fost ținută în *fața defăimării* tocmai cu scopul de a fi folosită. Uzul, *munca fără de încetare, robota*, toate acestea și nu numai, arată *prin excelență* capacitatea „civilizatului" de a se folosi de *imaginar* pentru a construi un *mit,* acela al *sălbaticului lipsit de valoare*, de *conținut moral*, dar mai ales de *drepturi.* Maleficul *barbar* nu poate fi privit astfel din *perspectiva valorilor*, trebuie cât mai repede cu putință *să-l aducem* acolo unde-i este locul, în neputință, în necunoaștere, deci într-o *inocență vecină cu prostia*. Și atunci, din acest conglomerat de factori, nu se poate ridica pe culmi decât *salvatorul*, *colonizatorul*. Evident, cu *intenții bune*, nu *monstruoase*, căci *maleficul* trebuie *clasat*, tras prin sfera *valorilor colonizatoare*, cum arăta V.G. Kiernan,[34] deci *lipsit* de acel aer malefic, chiar brutal.

Astfel, *civilizatul* își arogă *statutul de civilizator* și de negociator al *infernului*.[35] Căci nu tot ce este „rău", trebuie cu nonșalanță să fie rău. Însă, apare o problemă. *Cum facem cu sita care presupune valorizarea? Dacă toți au o brumă de cultură, nu înseamnă în esență că nimeni nu este îndreptățit să-și aloce statutul de întemeietor al valorilor?* Mai multe însă despre aceste aspecte vom descoperi în capitolele următoare.

Un alt lucru pe care îl face *civilizatul* este să-și ridice în slăvi *statusul*. Din *voință de putere,* nu neapărat nietzscheană, *civilizatul* trece *dincolo de bine și de rău*, își arogă, ba chiar își aclamă *condiția* și face din ea un *proiect* spre Supraom, ori în termenii lui Fabian, își aclamă *proiectarea diferențierii* pe axa timpului.[36]Astfel, nu numai că întemeiază

[34] A se vedea V. G. Kiernan, *The lords of Human Kind, Cresset* Library, London, 1988, p. 311.

[35] „În afara războiului extern împotriva « barbarilor », ei poartă adesea războaie între ei: războaie între triburi la celți, războaie între cetățile greceşti pentru hegemonie, războaie între elanurile ariene. Chiar şi când se constituie statele se întâmplă ca unele triburi să ducă războaie «private», uneori în beneficiul statului, ca gem Fabia la Roma. Intern sau extern, şi oricare ar fi cauzele şi scopurile sale, războiul este înainte de toate un joc ai cărui arbitri sunt zeii." Vezi Jean Haudry, *Indo-europenii*, Editura Teora, București, 1998, p. 126.

[36] Vezi Johannes Fabian, *Time and the Other: How anthropology makes its object*, Columbia University Press, New York, 1983, pp. 37-131.

scara valorilor, îi dă nuanță și gust, dar și trece *dincolo de ea*. Practic, a fi în rolul *civilizatului* înseamnă a fi în rolul *necontestatului*. Iar *lumea actuală* prin excelență nu suferă de incertitudini, ci de certitudini.

În fond, dictonul socratic „Știu că nu știu nimic" este *pulverizat*, la propriu, de *omul post-modern* ahtiat după soluții, *cu orice ocazie*. Mai ales când avem în vedere *haina* civilizatului, căci barbarul este gol prin *firea sa*, prin *firea lucrurilor*, a *naturii*. Și atunci, *să vrei, să domini, să impui* devine *pilon de desfătare* pentru orice individ cu pretenții. Și cine are pretenții din vârful scării valorilor? Nimeni altul decât proiectul perfect, *Supraomul de masă*, așa cum îl folosește Eco,[37] *civilizatul* ahtiat după *dorința de putere*, după nevoia sa de a fi mereu *altul*, dar același, *ubicuu*. Căci *marea mizâ*, mai ales în post-modernitate, *nu este să calci în picioare turma*, cum desena Nietzsche *Aristocratul*[38] său, ci *să mergi pur și simplu prin ea*, să faci regulile doar ca să te joci cu ele, *să normezi*, doar ca să relativizezi.

În acest mod, după ce totul va fi fost *călcat în picioare*, ca un salvator menit să apară fix la momentul potrivit, civilizatul își va fi încropit singur scenariul *derivei sale*. Când te joci de-a Dumnezeu, ajungi să fii Dumnezeu. Iar *lumea actuală* nu ezită să o facă; aproape cu orice ocazie *omul cotidian* se luptă să iasă din *cotidianitatea sa medie*, cum ar fi spus Heidegger. Și atunci, *totul* se transformă într-o *bătălie goală* între *supraoameni de masă*.

De unde derivă o altă problemă. *Dacă toți pretind că sunt civilizați în postmodernitate, nu rezultă că nu este niciunul? Sau e doar un sofism? Civilizația*, exact ca *barbaria*, a fost *creată*, *nu a venit din stele*, nu s-a *aciuat* în forul interior al valorilor pur și simplu, ci *a fost alimentată de mitul binelui*, al opusului de barbarie,[39] de tot ce era mai meschin, mai urât, odios*, greu de imaginat*. Oricum ar fi, avem de a face cu o *dialectică meschină*, întoarsă pe toate fețele de interese scormonite de

[37] Am preluat conceptul de la Eco, însă îl folosesc în sensul *omului de rând*, vezi Umberto Eco, *Supraomul de masă*, Editura Pontica, Constanța, 2003, passim.

[38] Nietzsche, *Genealogia moralei*, Humanitas, București, 2006, pp. 19-107.

[39] „Acela ce nu poate trăi în societate, ori care nu nevoie fiindu-și sieși suficient, trebuie că este fie fiară, fie zeu.", Aristotel, *Politica*, 1253a 27-9.

istorie, *de năvăliri ancestrale*, iar acum, că tot avem în vedere viața actuală, *neuronale*, chiar *virtuale*.

Frumusețea *civilizatului* constă în faptul că deține regulile jocului. Iar faptul cu adevărat interesant nu este că are capacitatea să dețină *scena, deriva, teatrul* de pe care își incită și excită ego-ul, ci avantajul de a relativiza fără să-i fie puse la îndoială *credințele*, chiar *obsesiile*, dacă ne gîndim la ce spunea Cioran. Este o chestiune de nuanță aici. Nu este suficient *să aduci lumea la teatru*, mai important este să deții *mijloacele de seducție*, *să pui mâna pe ei*, *să-i aduci în spațiul tău* și să-i faci adepți, *partizani ai unor valori de care nici nu au auzit*, *poate gândit*.[40]

Miza cu adevărat importantă pentru *civilizat* nu este numai să-și păstreze intact subterfugiul, dar să fie mereu în *sufletul adevărului*, *să fie contopit cu lumina*, *să inspire încredere*, chiar dacă nu inspiră. Să nu se înțeleagă însă de aici că *civilizatul este malefic*, iar *barbarul inocent prin definiție*, chiar dacă una dintre *trăsăturile barbarului* presupune *inocență*.

Mai degrabă, tocmai pentru a *așeza argumentul* acestei cărți, ar trebui să privim *civilizatul* ca un *barbar rafinat*. Astfel, valențele sale nu se pierd, iar ipocrizia celor care vorbesc de umanitate nu se șterge. Sigur că *discursul moral*, *deontologic*, după cum vom vedea la sfârșitul acestei prime părți, se desfășoară în spațiul lui „trebuie". Însă, mai multe la momentul potrivit.

Așadar, dacă vrem să privim cu onestitate, sau chiar cu obiectivitate *problema barbariei*, trebuie în primul rând să *ne avem în vedere pe noi*, *pe noi ca oameni*, *ca umanitate în ansamblu*. Nu poți să ajungi la *om* dacă *nu faci un pas în spate*. Totodată, nu poți să ajungi la *natura umană,* dacă *nu faci doi pași în spate*. Și tot așa. Ideea este în esență simplă. Problema *barbariei* este de fapt *problema percepției asupra*

[40] „Atât în mitologie, cât și în Biblie întâlnim desigur, fluvii de violență, dar în două perspective antitetice. Dacă luăm în considerare violența lui Cain și aceea lui Romulus, ambii asasini și ambii fondatori de cetăți, prima e condamnată de Biblie, a doua e absolvită și aproape glorificată pentru totdeauna în mitul fundării Romei. Marile poeme epice, printre care *Iliada*, par să transmită omologia dintre capacitatea de a ucide și apartenența la divin: războincul este cu atât mai sacru și mai divin cu cât e mai dotat cu capacitatea de a ucide." Vittorio Possenti, *Filosofia după nihilism*, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2006, p. 32.

omului. Este modalitatea prin care ne raportăm la umanitate. Și dacă o facem doar din *direcția necoruperii*, deși Platon ne-a amenințat încă din Antichitate, s-*ar putea să ne ratăm pe noi ca specie*. Aceasta nu înseamnă evident că *răspunsul trebuie să fie bătut în cuie*, să spunem cu certitudine, mai ales dominați de voința actuală, *cum este omul*; ar fi un simulacru, *mai ales dacă suntem în spațiul filosofiei*.

Pentru *răspunsuri concrete* se vor găsi mereu științele potrivite, mai ales *pozitive*, care vor stipula și formula *portretul omului actual* din pixul postulărilor. În schimb, când privim cu *ochiul filosofiei*, privim din *interiorul mirării*, al *drumului nemilos*, dar neîncetat de frumos. Cu alte cuvinte, *barbarul*, care se desprinde din *analiza de față*, nu este nimic altceva decât un *proiect ce trebuie depășit și regândit*. Și singura cale cu adevărat onestă, din punct de vedere epistemic, este să ne lăsăm purtați de *dansul hermeneuticii*, să dezvăluim *conceptul* în deplinătatea sa și să-l cernem prin filtrul gândirii. Atunci, trebuie plecat de aici, mai ales până-n acest moment, cu următoarele – *Barbarul nu trebuie să fie asociat explicit cu răul, cu maleficul*. La fel, *nici să cădem în extrema cealaltă, să facem din civilizat un adept al promiscuității.* Trebuie, urmărind *scenariul obiectivității*, să încercăm să privim *barbaria* ca un *a priori* al *civilizației*,[41] dar să nu o retrogradăm, să nu-i curmăm demnitatea, să nu facem din ea un prilej de manifestare a prostiei. Totodată, *nu trebuie să preaslăvim civilizația*. După cum am expus mai sus, este foarte greu să pui în cumpănă *civilizația* și să spui cu certitudine epistemică dacă este *pură prin excelență*. Să nu uităm ce arăta Collingwood: „nu există așa ceva ca o civilizație. De ar fi fost, ar fi putut fi exterminată, iar barbarii ar fi câștigat; dar, în fapt, sunt numai nenumărabile și variate aproximări îndepărtate ale acesteia, un caleidoscop de tipare, toate, mai mult sau mai puțin înrudite cu idealul."[42] Adică, *nu trebuie să facem din barbarie un dans al factualului*, în timp ce din civilizație să

[41] Civilizația pretinde, de cel mai mai multe ori, că produce cultură, însă „cultura și civilizația nu sunt unul și același lucru.",vezi Nicolai Berdiaev, *Filosofia inegalității*, Andromeda Company, București, 2005, pp. 312-313.

[42] Collingwood, *The New Leviathan or Man, Society, Civilization and Barbarism* Oxford University Press, London, 1947, pp. 347-348.

extragem seva noumenalului.

Evident, vorbim de umanitate, de om în toată desăvârșirea sa, deci trebuie avut în vedere că *civilizația are o parte barbară la fel cum barbaria are o parte civilizatoare*. De aceea, Mattéi are în vedere *barbaria interioară*. Și tot din același motiv, Michel Henry vorbește de *ideologiile barbare*. Este important să plecăm de la *linia de pornire* și să culegem ceea ce poate fi cules în numele obiectivității. În aceeași măsură, *barbaria* nu trebuie privită ca fiind explicit *crimă, oroare, malefic*.[43]

Sigur că istoria vorbește de *fapte barbare*,[44] ba chiar ne pune în fața realității concrete, crude, dar *barbaria* în esență nu este decât un *pretext* pentru a masca ceea ce produce civilizatul *prin excelență*. Și scopul acestei lucrări este să arate felul în care se desfășoară acest *dans dintre civilizat și barbar*; cum *valorile se volatilizează când sunt interese*, cum prind contur când sunt interese. De unde derivă *pilonul cărții – valorile morale există, chiar dacă toți în postmodernitate le calcă în picioare*.

Cum ne putem da seama? Foarte simplu. De fiecare dată când există un interes, apare și un *cumul axiologic*, în urma căruia ies la iveală *valorile*. Faptul că sunt transformate în mijloace, *pe o logică kantiană*, nu le scade din prestanță, ba chiar le pune la loc de cinste. Faptul că oamenii se folosesc de ele, iarăși nu le schimbă din nuanță, ci le indică poziția *dincolo* de umanitate, *dincolo* de interes, de concret.

Așadar, *valorile*, mai ales în post-modernitate, *se produc în masă*, sunt relativizate, cernute, bătute cu ciocanul nihilist, dar rezistă, sunt acolo, se încumetă să fie dincolo de orice simț avar, dincolo de orice contract semnat. Însă, mai multe despre *valori morale* vom discuta în următoarele capitole.

[43] Despre violență fără măsură, bestialitate și inventivitate barbară în taberele de concentrație, vezi Wolfgang Sofsky, *The order of terror: The concentration camp*, Princeton University Press, New Jersey, 1997, pp. 223-240.

[44] „Valul reacționar din perioada napoleoneană a cuprins întreaga Europă și femeia a fost principala lui victimă. Din nou, ca în Sparta și la Roma, Cetatea – devenită Națiune – predica, prin vocea unui împărat divinizat și atotputernic, sacrificarea drepturilor individului. Femeia nu mai era decât un obiect de plăcere sau o mașină de născut soldați; idealul despotismului viril triumfa din nou." Mathilde Niel, *Drama eliberării femeii*, Editura Politică, București, 1974, p. 43.

1.4. De la sălbatic la barbar

Un *accent* al *barbariei,* care merită a fi tratat aici, mai ales pentru *buna formulare a argumentului acestei cărți*, este acela de *naturalețe*. Nu numai că avem de a face cu o complementaritate când vorbim de *barbarie și civilizație*, dar avem și un *cuplu format* din *natural* și *barbar*. Aproape în toate încercările epistemice de a prinde în hățișuri *barbarul*, găsim ideea de *naturalețe pregnantă*. De unde putem ajunge foarte ușor la ideea de artificialitate în postmodernism. Dar, până atunci, să vedem ce presupune *naturalul* barbarului.

În primul rând, Montaigne,[45] în *Eseuri*, pune problema destul de abrupt: „fiecare numește barbarie ceea ce nu-i stă în fire [...] putem deci foarte bine să-i numim barbari, luând în considerație regulile rațiunii, dar nu luându-ne în considerație pe noi, care îi depășim în orice fel de barbarie."[46] Aici, Montaigne[47] deja sugerează că *animalitatea specifică barbarului* nu depășește cu mult *pretențiile civilizatului* care își arogă un *statut* înalt. Cu alte cuvinte, *diferența* este dată de *gradul de sofisticare*, atât și nimic mai mult. Tot așa, regăsim în *jurnalele de bord*, *literatura de călătorie*, mai ales cu tentă etnografică, dar și în cea ficțională[48] mitul *sălbaticului* în toată complexitatea sa.

Construit din imaginarul perfid al civilizatului, *barbarul* este acum

[45] „V-ați închipuit că Montaigne a fost cel dintâi apologist al „primitivilor"? În Essais (liv. III, ch. VI) vorbește cu mult entuziasm de naivitatea, curățenia sufletească și omenia indienilor americani. Viciile europenilor și morbul „civilizației" sunt cu multă artă puse față în față cu virtuțile și naturaleța amerindienilor." Totodată, ne arată Eliade, Montaigne nu ezită să treacă virtuțile amerindienilor prin sita marilor „pilde ale Antichității". De unde rezultă că această „îmbinare organică a lumii greco-romane cu exoticul noi geografii este tocmai caracteristica stilului baroc (analizat de Eugenio d´Ors)", vezi Eliade, *Oceanografie*, Humanitas, București, 2013, pp. 221-22.

[46] Montaigne, *Eseuri*, cartea I, Editura științifică, București, 1966-1971, cap. XXXI, pp. 263-264.

[47] „Nu știu ce fel de barbari sunt aceștia, (căci grecii numeau toate națiile străine barbari), iar orânduirea acelei armate pe care o văd nu-i deloc barbară." Vezi Montaigne, *Eseuri*, „Despre canibali", BPT, București, 1984, p. 254.

[48] Joseph Conrad (*Heart of Darkness*), Daniel Defoe (*Robinson Crusoe*), E.M. Forster (*A Passage to India*), pentru a menționa câteva.

transformat într-o *fiară nemiloasă*, *inumană*, *lipsită de darul articulării*. Barbari erau și popoarele migratoare dinspre Asia în Europa, dar și nomazii. Mai târziu, *barbare*, *primitive* vor fi fost *popoarele colonizate*, cucerite,[49] amerindienii, negrii, africanii, indienii.

Practic, *lipsa de sofisticare* devenea sinonim cu *barbaria*, iar mai departe cu *nemilosul crud* al barbariei. Avem aici o *reciprocitate* care stârnește monștri, dar mai ales închipuiri zămislite din imaginarul colectiv. Nimeni nu știe în esență cum stă problema *barbariei*, dar toți la unison dansează în jurul *ideii de cruditate*. Ba chiar mai mult, de *celălalt,*[50] de *monstru*.

Dacă civilizatul este *propriu,* are *darul articulării*, deci al sofisticării, *celălalt*[51] este *demn de a fi declasat, ruinat, pus la muncă, adâncit în condiția sa mizeră*. Ființă imaginată, *diferită*, barbarul este *opusul prin excelență*. Iar miza este în fapt *alteritatea.*[52] Lucian Boia o arată

[49]„Cele mai dramatice și mai semnificative contacte între civilizații s-au produs atunci când oamenii dintr-o civilizație i-au cucerit și eliminat pe cei din altă civilizație." Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Antet, București, 1997, p. 70.

[50]„Depersonalizarea poate să ne atingă atât pe noi înșine, cât și pe celălalt: considerându-l pe celălalt ca simplu element al unui proiect care-l depășește, ajungem să uităm că este om; dar supunându-ne pe noi înșine exigențelor sistemului, ne transformăm într-un mecanism. Animal sau mecanism, ieșim în afara condiției umane.", Todorov, *Confruntarea*..., Humanitas, București, 1996, p. 190.

[51]„Din punct de vedere axiologic, hărțile circulare serveau drept „corelativ obiectiv" pentru construcția identității individuale și colective. Persia, Grecia, Palestina, Babilonul, Delfi, Ierusalimul, Roma sunt situate, pe aceste hărți, în centrul pământului cunoscut. Locuitorii ținutului central se consideră purtătorii civilizației, ai culturii, ai spiritualității, ai revelației divine, ai adevăratei credințe. Pe măsură ce ne îndepărtăm pe razele cercului, civilizația face barbariei, culturii naturii, ortodoxia ereziilor, păgânității și ignoranței religioase. Hărțile circulare formalizează o ierarhie între centru și margine, între aproape și departe, între valorile împărtășite de propriul grup sau popor și valorile triburilor și națiilor străine. Celălalt, omul care diferă de grupul propriu prin înfățișare, tradiții, limbă, practici sexuale, alimentare, vestimentare, sociale, este aruncat la marginile mapamondului. Prin hărțile circulare, percepția egocentrică este amplificată la o viziune etnocentrică." Corin Braga, *De la arhetip la anarhetip,* Polirom, Iași, 2006, p. 53.

[52]„Pentru ce mă omori? Ei, ce, nu ești de dincolo de apă? Prietene, dacă ai sta dincoace, aș fi un asasin și ar fi nedrept să te omor; dar fiindcă stai dincolo, sunt un

destul de fățiș în lucrarea sa *Între înger și fiară. Mitul omului diferit din Antichitate și până în zilele noastre*, unde *accentul* cade pe istorie, dar și pe imaginar. Însă, din punct de vedere filosofic, foarte interesante sunt interpretările aduse omului *sălbăticit*, acel *Homo ferus*.[53] Ceea ce ne obligă oarecum să vedem *barbaria* prin ochiul *sălbăticiei*, dar mai ales prin cel al *naturalului*.

Tot în încercarea de a gândi *omul natural*, Rousseau[54] trecea dincolo de omul construit de societate și încerca să-i redobândească demnitatea omului de la *marginea pădurii*. Astfel, chiar dacă nu înțelege boala biologică, ori inegalitatea socială, *omul natural* se poate descurca foarte bine doar prin simplul fapt că duce o viață lipsită de griji artificiale. Ceea ce înseamnă că la baza *omului civilizat* se găsesc artefacte, simboluri ale vieții primare, neautentice și chiar dătătoare de iluzii.

Într-un fel, se întâlnește cu Nietzsche, omul fiind cuprins prin excelență de *iluzii*, *deviat de la calea sa naturală*, *potențatoar*e, la statornicia unei *pseudo-voințe*. Totul este declanșator astfel în spațiul *omului natural*. Convins de *felul său, de voința sa*, de *modul său de a trece peste obstacole*, de *instinctul său*, omul natural este puternic, dominat de însăși condiția sa unificatoare, *aceea de a fi violent în trăire*, în *simț,* în *sânge,* în *cutremur*, dar mai ales *tremur*. De unde și *trestia* lui Pascal.

Practic, *omul natural*[55] al lui Rousseau[56] se întâlnește cu cel al lui

---

viteaz și acest lucru este drept." Blaise Pascal, *Scrieri alese. Cugetări provinciale. Opere științifice*, Editura Științifică, București, 1967, p. 49.

[53] Lucian Boia, *Între înger și fiară. Mitul omului diferit din Antichitate și până în zilele noastre*, Humanitas, București, 2004, pp. 101-109.

[54] „Rousseau nu a voit de fapt ca omul să se *reîntoarcă* la starea naturală, ci să o *revadă* pe aceasta de pe treapta pe care se află el acum. El admitea că: omul este bun de la *natură* (după cum ni-l transmitea ea), dar într-un fel negativ, adică el nu este de la sine și intenționat rău, ci el se află doar în pericolul de a fi molipsit și corupt de exemple rele sau de conducători răi sau nepricepuți." Kant, *Antropologia din perspectivă pragmatică*, Editura Antaios, Oradea, 2001, p. 267.

[55] În acest sens, J.J. Rousseau, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, Editura Științifică, București, 1958, pp. 75-158.

[56] „Deci: războiul nu este o relație de la om la om, ci o relație de la stat la stat, în care indivizii nu sunt decât întâmplător dușmani, dar nu în calitatea lor de oameni și

Hobbes,[57] dar într-un fel, cel puțin în privința *egalității* principiale. Numai că la Rousseau avem de a face cu partea *naivă* a naturii, în timp ce la Hobbes[58] apare partea egotică. Iar din îmbinarea celor două perspective ajungem să avem *portretul barbarului actual*. Pe de o parte *naiv*, iar pe de altă parte *robust, impunător, revoltător*. De unde rezultă *contradicția firii umane*, a *naturii umane*, *deșertăciunea*. Ceea ce ne aduce cât se poate de aproape de idealul acestui parcurs. Așa se face că, pentru a delimita spațiul concret al discuției de față, *barbaria* devine în sine *ambivalență*, de ce nu, *barbarism*.

Pe de o parte, avem *barbarul* ce seduce prin *excentricitatea sa*. Acesta fiind *pionul central* al *raritățiI* în economie, la nivel imaginar și de strategie de comunicare. Cu cât este mai *plenar*, mai *suav*, mai *străin* de condiția vieții banale, cotidiene, cu atât este mai *rentabil economic*. De exemplu, pe acest principiu au luat naștere *competițiile sportive*, dar mai ales *industria sportului*. Căci *lumea actuală* operează orice fel de competiție în *termeni contabili.* Nu mai este vorba de *onoare*, de *valori,* acum totul este transformat în *bilanț contabil* și *excentricitate.* Cu cât sunt încasările mai mari, cu atât crește cota *barbarului transfigurat*. E un fel de bătălie a gladiatorilor romani, dar pentru status, mai precis, pentru monetizare a forței, a pompei somatice. Deci, într-o instanță, *barbaria* nu-și pierde nici acum din *finețea elenă* prin care era postată în *vecinătatea sclaviei*.

Iar pe de altă parte, *barbaria* este produsă de *efectul* pe care-l provocă *raritatea* în economie la nivel de strategie de comunicare. Dacă *monstruosul vinde*, atunci cu siguranță tot ce este mai *grotesc* trebuie să fie scos la lumină. Ei bine, procedeul de *răstălmăcire al valorilor*, *de decupare și de triere a lor în funcție de mijloace*, *transformarea*[59] *astfel a naivului* în număr, deci în mijlocire, face ca *barbaria* să ia naștere și

nici de cetățeni, ci în cea de soldați; nu ca membri ai patriei, ci ca apărători ai ei". J.J. Rousseau, *Contractul social*, Mondero, București, 2007, pp. 24-31.

[57] Thomas Hobbes, *Leviathan*, Oxford University Press, New York, 1998, p. 82-86.

[58] Pentru o viziune critică asupra gândirii lui Hobbes a se vedea Geoffrey M. Vaughan, *Behemoth teaches Leviathan: Thomas Hobbes on political education*, Lexinghton Books, New York, 2002, pp. 141-152.

[59] A se vedea aici, Alain Finkielkraut, *Nous autres modernes. Quatre leçons*, Paris, Ellipses / Ecole Polytechnique, 2005, p. 298.

ca o formă *de exploatare*.[60] Dacă vorbim astfel de *materie primă*, mai precis, *umană*, vorbim atunci și de instrumentalizare și direcționare a exploatării umane, adică finisare și reglementare sub formă de normă a *barbariei în sine*. Iar această metodă ține – *prin felul ei* – de industria Marketingului, a comerțului, însă mult mai important, de *finisarea retoricii sub formă de discurs onorabil*. Rol care îi revine, mai ales în *lumea actuală*, *eticii de buzunar*, cu toate ramurile sale mulate în jurul lobby-ului, ori mai nou, a reglementărilor în jurul intereselor punctuale, clar împotriva *echității și a valorilor umane*.

O altă perspectivă în care poate fi gândită *barbaria* ține de fapt de modul în care este privită *civilizarea*. Și atunci, dacă tot acceptăm că *totul* se desfășoară în *spațiul barbariei*, atunci nu putem să nu acceptăm că *barbaria poate fi rafinată*. Evident, de aici, apare *civilizarea mult sorbită*, pretinsă de tot felul de *societăți perfecte*, adulată de *companii perfecte* în numele unor produse de promovat, evident *perfecte*. Civilizarea, nu-i așa, îmbrățișată de toți cei care au *omorât* cu zâmbetul pe buze, *pornind de la nazism* și alte atrocități, unde oamenii erau invitați la gazare ca la spectacol și terminând astfel cu *luptele oarbe* pentru *supremație divină*; acestea fiind doar unele dintre *fețele civilizării*.

În termenii de față, *civilizarea nu poate sta în sine și pentru sine*, nu este *intrinsec legată* de valorizare și fundament axiologic. Există valori în toate comunitățile,[61] iar faptul că se pot bate cap în cap cu altele nu ne arată un *relativism notoriu*, ci o diversitate menită a fi înțeleasă, nu

[60] Despre dezechilibrul, dacă vreți, în modul de percepție al individului la scară socială, chiar globală, Hayek ne arată că atâta timp cât beneficiile vor fi asociate cu un stat potent, puternic, indivizii se vor înghesui la porțile bunăstării. Totodată, o „națiune va prefera să-i țină deoparte pe străini, decât să le permită accesul la avantajele oferite de rezidența în țara respectivă; aceasta pentru că, o dată admiși, ei vor pretinde curând o parte din avuția ei, în virtutea unui drept." Și astfel, pe fondul unei alterități exagerate, unii vor beneficia de avuțiile societății în timp ce alții vor fi rămas în urmă. Sigur că Hayek nu pune problema în termeni morali, exclusiv, însă barbaria se desprinde pe fondul unei interpretări nu numai etice, dar și economice. Vezi Friedrich Hayes, *Constituția libertății*, Institutul European, Iași, 1998, p. 123.

[61] În acest sens, Claude Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, Polirom, București, 2011, pp. 13-43.

trasată sub valul *volatilizărilor*.

Dacă plecăm de la premisa că *civilizarea se află undeva pe un piedestal*, atunci resentimentul înnăscut *al celor slabi* va da naștere unor confruntări inutile pentru status fundamental, nu doar social. Ori, pentru a putea percepe *miezul*, *nucleul fundamental* al *vieții morale*, trebuie să facem un pas înapoi și să acceptăm că s-ar putea *să nu deținem răspunsurile fundamentale* în materie de viață. Ca să fie clar, *crima, războiul, toate atrocitățile posibile* – pornesc de premisa *certitudinii*. Ironia astfel, chiar socratică, face ca *imboldul* desenat al răului[62] să ia naștere în spațiul certitudinii, nu al incertitudinii.

Noi ne omorâm între noi pentru că știm cum stau lucrurile, nu cum nu stau. O țară când invadează o alta, o face pornind strict de la acest raționament. Un criminal la fel, mai ales când încearcă să-și susțină cauza. Și atunci nu ar fi mai bine să ne întoarcem la Socrate, să încercăm să nu mai știm cum stau lucrurile? Nu ar fi mai onest să nu ne mai batem cu pumnul în piept că știm cum este natura umană? Nu ar trebui astfel *să nu* înțelegem tocmai *ca să înțelegem*? Ce este cunoașterea fără de entropie? Goliciune. Ei bine, o altă mizã...

2. Valoare morală și ideologie

Aici[63] ne propunem să arătăm că *barbaria* poate prinde contur sub cele mai *rafinate* forme. Chiar dacă este asociată cu *mizeria, disprețul*, cu tot ce este mai *străin omului actual*, barbaria poate erupe și în cele mai nebănuite locuri. Și cum nimic nu scapă omului, nici *barbaria* nu poate fi distrusă de dragul rafinamentului uman.

[62] „Răutatea, iată un cuvânt asupra căruia ar trebui să mediteze toți fanaticii, de orice parte s-ar afla, ei care, de regulă, sunt niște imbecili, dar niște imbecili periculoși." Charles Baudelaire, *Paradisuri artificiale*, Institutul European, Iași, 1996, p.182.

[63] Acest *subcapitol* a apărut inițial sub forma unui articol cu numele „Dincolo de ideologie" în revista de filosofie Heteron, numărul 4, ISSN: 2344-1224, II, 2014, pp. 19-26.

Și atunci trebuie *civilizată*, pusă în *straie moderne*, gata să fie *calculată, domolită*, *domesticită și lăsată în voie*. După ce *barbaria* va fi fost ideologic[64] stoarsă de orice formă precară, ea va fi fost gata să urce pe scenă. Și unde se poate petrece *jocul* cel mai intens când vine vorba de teatru și de actorie? În principiu în politică, dar nu numai. De unde apare și necesitatea, chiar *imperativul* de a naște o *ideologie*. Doar trăim în lumea raționamentelor exacte.

2.1. Valori morale și profit

Mai important decât să percepem *faptele* ca aparținând unei mentalități, poate unei *ideologii*, este să încercăm să facem apel la *valorile fundamentale*.[65] Sau, chiar mai important decât atât, să conștientizăm gesturile *vieții de zi cu zi*, micile virtuți. Însă, această *minimalizare* nu înseamnă *devalorizare* de dragul devalorizării. Este vorba de ceea ce ne ține laolaltă, iar acest *fapt* de cele mai multe ori nu este înrudit cu senzaționalul. Nu vinde, nu este rentabil economic și astfel este trecut în banalizare.

Cu toate acestea, viața ne învață că încrederea este esențială în orice relație, ba chiar în orice afacere. Banii, dacă ne gândim, au luat naștere ca răspuns la o *credință*.[66] Ei substituie *nevoia de credință*, de încredere în celălalt. Și chiar dacă nu sunt forma perfectă a încrederii, reprezintă mijlocul prin care orice relație umană este transformată „matematic" în cooperare.[67] Toți avem astfel de câștigat din acest joc.

[64] Despre ideologiile totalitare și modul în care logica interioară a *voinței de putere* acaparează mediul în ansamblul său, vezi Alan Cassels, *Ideology an International relations in the Modern World*, Routledge, New York, 2003, pp. 139-180.

[65] „Poziția pe care am apărat-o este că orice alegere a vreunei scheme conceptuale presupune valorile, iar alegerea unei scheme pentru a descrie relațiile interpersonale și faptele sociale, fără a menționa ideile despre propriul plan de viață, implică între alte lucruri și valori morale." Hilary Putnam, *Raționune, adevăr și istorie*, Editura Tehnică, București, 2005, p. 278.

[66] Vezi Nial Ferguson, *The Ascent of Money: A Financial History of the World*, Penguin Press, New York, 2008, p. 30.

[67] Despre limitele cooperării, dar mai ales despre modul în care *dreptatea* este

O problemă apare însă când jocul devine scop în sine. Când este luat prea în serios și transpus doar în număr și mijlocire spre profituri uriașe, călcându-se în picioare însuși principiul onest de cooperare. Profitul metamorfozat în axiomă șterge principiul încrederii umane. În acest fel lumea primește ca răspuns o *viziune barbară*, o perspectivă prin care tot ce este mai urât ia naștere, iar tot ce este mai onest, sincer, uman este ascuns cu migală sub pragul devalorizării.

Ei bine, ideologia, chiar dacă are părțile ei bune, cum ar fi iscusința de a-i face pe oameni să răspundă subit la o nevoie, dacă este dusă la rang de venerație, elimină umanul. Cinstea elementară, simplitatea, blândețea, onoarea, iubirea și altele nu ar mai fi autentice, dacă ar fi văzute numai prin *vizorul ideologiei*. Și-ar pierde esența, anume de a fi necondiționat în *firea omului*, dincolo de inginerii financiare, de motive ascunse și operații de rentabilizare.

Ceea ce ne duce cu gândul la următoarele: avem pe de o parte *profitul* transformat în scop în sine, iar pe de alta *ideologia* transformată în mijloc de a pune în aplicare o comandă. Uităm astfel că *banul* avea ca rol *cooperarea onestă*, iar ideologia se năștea ca o *nevoie onestă a unui gânditor de a privi lumea în care trăiește.*

Căci, fie cât mai simplu spus, nici un gânditor în spațiul lui, în proiecția lui asupra lumii, nu-și propunea să ucidă cu sânge rece. Niciunul nu dorea să fie un *precursor al distrugerii în masă*, al răului. Faptul că au fost preluați de doctrine, transpuși și *recunoscuți* ca aparținând unui mit sau altuia, ne arată *meschinăria demagogiei* de a reduce totul conform propagandei.[68]

---

distribuită, V. Robert Nozick, *Anarhie, stat și utopie*, Humanitas, București, 1997, pp. 239-264.

[68] „Pentru ca propaganda să existe într-adevăr, trebuie să aibă loc o luptă de idei, iar părerea publicului să conteze. Într-un context în care pura coerciție este de ajuns, propaganda nu mai are sens. Dar obiectivul propagandei este tocmai de a suprima posibilitatea alegerii, care stă la temelia democrației. O va face deci oferind iluzia unui acord între propagandist și victima sa. [...] Propaganda, ca și – la modul general – alte tehnici de manipulare psihologică, poate fi deci definită drept o metodă de prezentare și difuzare a unei opinii astfel încât receptorul acesteia să creadă că este de acord cu ea și, în același timp, să se găsească în incapacitatea de a face o altă alegere

De aceea, în ziua de azi, auzim că Aristotel era de *Dreapta*, iar Platon de *Stânga*, ori invers. Sau că Nietzsche[69] era *nazist* și multe altele. Poate că așa, dacă tot dezvelim această barbarie, o să-l înțelegem pe Marx[70] când *spunea* că *el nu este marxist*.[71] Nu păstrăm de aici decât *latura subiectivă* a interpretărilor. Despre valoare și fundament etic, vom discuta pe parcurs.

Ideologia[72] devine precară tocmai pentru că încearcă să gestioneze

cu privire la subiectul respectiv." Philippe Breton, *Manipularea cuvîntului*, Institutul European, Iași, 2006, p. 60.

[69] Punctual este studiul lui Karl Dietrich Bracher asupra perspectivelor ideologice ce i se atribuie atât lui Nietzsche, cât și altor gânditori: „As thought in a burning glass Nietzsche gathered the scintillating surmises and theses of his day and intensified them in all their multiplicity and inconsistency. Just as with other emphatically original philosophical critics of their times, from Plato through Machiavelli, Hobbes and Rousseau to Hegel, his ideas were highly susceptible to subsequent ideologization. The deep personal resentments of this restless individual, his leapingly inventive, metaphorically poetical style, the subjective and ambivalent nature of his value-judgments, and finally his mistrust of the self-assurance of progress and of his age's trend towards mass democracy, countered by his justification of the ideea of an aristocratic power-wielding elite and of the transmoral claim to power by strong individual *beyond good and evil* - all these offered splendid arguments for an anti-rationalist and anti-liberal critique especially from the Right, but also for the ideas of revolutionary violence from Left. Just as had happened to Machiavellism, so Nietzsche's philosophy underwent an ideologization in this sense and became an ambiguous model, of truly massive consequences, in the pre-thinking or idea prompting of authoritarianism and syndicalism, fascism and national socialism. Inded nearly all the thought patterns and political concepts of the century following him reveal the lasting influence of the controversy about his ideas." Vezi *The Age of Ideologies: A History of Political Thought in the Twentieth Century,* Methuen & Co. Ltd, University Press, Cambridge, London, 1984, pp.19-20.

[70] „Doctrina *marxistă* tolerează interpretări multiple. Marxismul sovietic comportă o serie de elemente care nu au fost nicicând concepute de Marx. Potrivit împrejurărilor, această doctrină se extinde sau se comprimă." Raymond Aron, *Democrație și totalitarism*, Editura All, București, 2001, p. 200.

[71] În acest sens, Robert L. Heilbroner, *Filozofii lucrurilor pământești: viețile, epocile și ideile marilor economiști*, Humanitas, București, 2005, p. 172.

[72] Vezi Jorge Larrain, *The Concept of Ideology*, Hutchison & Co, London, 1979, pp. 17-28.

cu ardoare un tărâm alunecos, în speță, cel al omului.[73] Și atunci sfârșește din față. Chiar dacă este *o formă de viziune asupra lumii*, nu trebuie să se confunde cu ideile care se află la baza ei. Stă mărturie aici un text al lui Vasile Morar despre Niculae Bellu: „A fost, în mod cert, atașat de idei majore și i-a ajutat pe ceilalți – studenți, colegi, sau cititori ai studiilor și cărților sale – să nu confunde ideile cu ideologiile."[74] Ceea ce se desprinde este foarte clar: Înainte de ideologie se află valorile elementare.

Mai mult decât atât, *se află omul,* se află demnitatea[75] omului. Iar acest discurs trebuie să învingă orice alt discurs de propagandă. Nu totul este ideologie; fundamentul vieții este moral. Să nu uităm: „Omul este într-adevăr destul de profan, umanitatea din el este însă sfântă."[76] Chiar dacă există interese, *omul* nu trebuie să devină un mijloc al acestor interese, ci să fie dincolo de ele, adică scop în sine.

În esență, probleme de genul – libertatea și egalitatea nu se regăsesc în același plan[77] – sunt derivate din exigențe epistemice. Dacă ne raportăm la *valoarea fundamentală a omului*, la nevoile sale, atunci aceste exigențe logice pălesc, *sucombă.* Omul, prin natura sa, ia decizii

[73] „A fi conservator, sau socialist, sau liberal înseamnă, înainte de a adera la niște politici propriu-zise, să fii părtaș la o anumită concepție despre om și despre societatea omenească, despre natura omului și despre capacitatea lui cognitivă. Oricât de întemeiată ar părea în dezvoltările ei teoretice, orice ideologie are la bază o prezumție fundamentală – poate chiar fundamentalistă – de acest tip." (Prefață, coord. Alina Mungiu-Pipidi, *Doctrine politice. Concepte universale și realități românești*, Polirom, Iași, 1998).

[74] Vasile Morar, *Moralități elementare*, Editura Paideia, București, 2004, p. 211.

[75] „La dignité des membrés de la communauté morale consiste dans le fait qu'ils sont en droit d'attendre de tels gestes de respect et d'estime." Janos Kis, *L'egale dignité. Essai sur les fondaments des droits de l'homme*, Editions de Seuile, Paris, 1989, p.112.

[76] Immanuel Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice*, Editura Științifică, București, 1972, p. 176.

[77] „Liberty and equality, properly understood as protecting the principles of ethical individualism, are not conflicting ideals.", Ronald Dworkin, *Do Liberty and Equality Conflict?* în *Living as Equals,* Edited by Paul Barker, Oxford University Press, New York, 2001, pp. 56-57.

dezavantajoase, ori împotriva lui, dacă privim strict economic. Însă, dacă ne gândim la *Spiritele Animale*[78] *ale lui Keynes,*[79] în interpretarea Akerlof, Shiller,[80] vedem că *inima trece dincolo de decizia rațională*.

[78] Mai multe aici, George A. Akerlof, Robert J. Shiller, *Spirite animale: despre felul în care psihologia umană influențează economia și ce înseamnă asta pentru capitalismul global*, Publica, București, 2010, pp. 27-50.

[79] Pentru o perspectivă critică asupra teoriei lui Keynes a se vedea Ben Fine, *Economic Theory and Ideology*, Edward Arnold Ltd., London,1980, pp. 31-56.

[80] Regăsim în această carte o reîntoarcere la gândirea umană. Cum adică „umană"? Foarte simplu. Economia și-a câștigat de-a lungul timpului, ba chiar s-a grăbit să cultive în spiritul științelor pozitive, renumele de știință rațională, clară, mai ales rece. Ceea ce este destul de riscant, având în vedere că economicul nu poate să fie separat de spiritul uman. În fond, orice știință face apel la autoritate, chiar și atunci când sunt aclamate cele mai mari descoperiri din matematică, fizică, medicină. Ei bine, din toată nebunia plantată de modernitate – exagerarea de a reduce totul la număr – economia nu a făcut rabat. Și atunci, odată cu începutul marilor crize, au început să apară semne de întrebare. Poate că nu totul se reduce la un calcul rațional. Poate că nu totul trebuie să fie lăsat în seama „tiraniei logice", cum bine spunea și Hannah Arendt. Sau după cum apare și în cartea celor doi autori: „Se presupune că manualele de economie trebuie să fie despre economie și nu despre psihologie, antropologie, filozofie sau indiferent ce altă ramură a cunoașterii ne învață despre echitate". Ar mai fi etica, dar să spunem că ar intra la categoria „filozofie". Pur și simplu, nu poți să lași economicul să se piardă în raționamente împrumutate din alte discipline; cam așa ar arăta axioma celor care nu vor să introducă o pată de umanitate în economie. Dar unde ajungem oare dacă totul este redus la o coerență de ordin interior? Nu ne scapă tocmai esențialul? În fond, deciziile, iar aici intră în scenă Keynes, nu sunt întotdeauna raționale, ele pot veni dintr-un „impuls spontan de a acționa". Și aici este de fapt miza cărții. Akerlof și Shiller au plecat de la ideea keynesiană și au încercat să arate că nu totul se reduce la calcul. Motivațiile non-economice, nu neapărat iraționale, au fost denumite de Keynes – Spirite Animale. *Animalis*, în latină, este ceva ce însuflețește, o forță vitală. Totuși, în plan economic, termenul și mai ales conceptul este privit cu o anumită reținere. De ce? Pentru că nu se mulează pe tradiția economică, acea gândire care face din economie o știință exactă. Practic, pentru economiștii avizi de coerență, termenul este văzut cu ambiguitate și nesiguranță. Economia – de manual – scoate la iveală comportamentul rațional al individului minimalizând abaterile de la acest punct. Și asta pentru că metoda nu permite; totul fiind trasat cu sfințenie în spiritul rațiunii. Și de aici un întreg lanț cauzal – oamenii acționează rațional și iau decizii bazate pe predicții raționale. Făcând o glumă, de când este „predicția" rațională?

Vedem astfel că omul nu se comportă asemenea *profilului* desprins dintr-un manual de sociologie sau de economie. Vedem că discursul „rațional" este proiectat doar în *manualele de propagandă*. Fie că vorbim de Stânga, ori de Dreapta, fie că analizăm obiectiv, subiectiv, mereu se va găsi o categorie „logică" *gata de acaparare*. Și aici mă refer la toate *manualele de marketing*, ori la toate studiile ce au ca scop analiza și comportamentul consumatorului. Trecerea fiind făcută, evident, din plan valoric uman în plan rentabil. De unde rezultă necesitatea de a *maximiza profitul* și de a retrograda „rațional" omul în „consumator".

Și tot la fel, când ne raportăm la *conflicte politice*, avem de a face cu „victime colaterale". Ori când încercăm – pe filieră managerială – să scoatem tot ce este mai bun din angajați, avem „resurse umane". Ei bine, toate aceste „categorii" sunt rentabile, maximizează profitul, dar oare servesc „intereselor" *demnității umane*? Un lucru totuși este cert, *valorile morale nu au culoare politică.*

2.2. Ideologia ca Marketing

Un alt lucru ce este servit pe scena ideilor contemporane ar fi că *etica este doar un construct social*[81] – astfel discursul moralei își pierde din consistență atâta timp cât nu există adepți ai *sistemului de credință* –, că însăși morala poartă în ea germenii propagandei, că morala, la rândul ei, poate fi folosită pe post de scenetă din care ies învingători și învinși.[82] Așa și este. Morala poate fi folosită în *laboratoarele de propagandă*, dar acest lucru nu ne arată că *Eticul a murit*.[83] Dimpotrivă, ne

Mergând astfel după un întreg șir de canoane, cei doi autori arată – folosindu-se de Keynes – că nu totul poate fi redus rațional. În încercarea de a demasca erorile, autorii fac o analiză asupra crizei actuale, afirmând că lipsa încrederii ar putea genera în fapt crizele.

[81] Jaques Chevalier, *La vie morale et l'au-delà*, Ernest Flammarion, Paris, 1938, p. 20.

[82] „Oricine poate să înțeleagă că o bună parte din oroarea germană a venit din acest amestec de barbarie și civilizație, de violență și eleganță, din aparența când șlefuită, când bestială, dar întotdeauna crudă." André Compte-Sponville, *Mic tratat al marilor virtuți,* Editura Univers, București, 1998., p.79, p. 15.

[83] „Morala are totdeauna ultimul cuvânt: hărțuită, persecutată de către imoralism,

relevă, pe lângă faptul că orice *sistem moral este fragil*, faptul că *există valori morale care stau la baza oricărei ideologii*.

Practic, nici o ideologie nu poate exista fără a face apel la valori. În schimb, *eticul se vede cu ochiul liber.* Chiar dacă se desfășoară în spațiul lui „trebuie", chiar dacă este „utopic", este o *necesitate fundamentală*.[84] Nu sunt de acord cu Pierre Bréchon, când spune că *nimeni nu scapă ideologiei*, dar sunt de acord când afirmă că: „Indivizii nu asimilează întotdeauna o ideologie clară și raționalizată, dar acționează cel puțin în funcție de câteva repere și valori. Prin intermediul alegerilor și practicilor unui individ, se vor putea decela care sunt reprezentările și valorile care-l animă."[85] Și aceasta pentru că *valorile* sunt *a priori* discursului ideologic.

În acest fel, *discursul* se folosește de valori[86] pentru a fixa mai ușor *conturul propagandei*. Pentru orice propagandă este necesar și chiar se

ea nu este însă și anihilată, ea cunoaște tot soiul de revanșe și alibiuri; ea se regenerează la infinit, ea renaște din propria ei cenușă întru salvarea noastră. Căci fără ea nu se poate trăi." Vladimir Jankélévitch, *Paradoxul moralei*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 1997, p. 31.

[84] A se vedea astfel, Traian Brăileanu, *Idealul de viață și conștiință morală*, Editura Eminescu, București, 2001, pp. 23-58

[85] Pierre Bréchon consideră că politicul nu poate să funcționeze în afara culturii, deci partidele „acționează în același mediu politic, definit de un cadru instituțional, de norme, de tradiții, de cultura politică." Pierre Bréchon, *Partidele Politice*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2004, p. 50.

[86] Valorile sunt specifice fiecărei unități. Dincolo de partea administrativă, oricum am încerca să privim, valorile sunt intrinsec legate de natura umană. Și deci unde avem capital uman, avem și valori morale. Și atunci, în cadrul unei instituții/companii trebuie să avem în vedere modul în care se împletesc aceste valori, dacă totul este conform cu o anumită conduită unionistă, nu separatoare. Este foarte important să facem apel, în primul rând, la ceea ce înseamnă omul din spatele angajatului. Într-un limbaj kantian, să nu reducem angajatorul doar la statutul său de *mijloc*, deci să încercăm să facem un scop fundamental din a face din om un *scop în sine*. Sigur că, pe acesta logică, putem spune că lucrurile se întrepătrund și chiar nu pot fi puse în același plan. De aceea, rolul eticii este fundamental. Este imperativ, se impune chiar să înțelegem că valorile morale nu au fost și nu vor fi niciodată îmbrățișate de toți. Astfel, tot ce este mai greu de pus în practică moral devine un imperativ pentru o mai bună funcționare a instituției.

impune logic a face apel la valori. Altfel, conținutul oricărei *ideologii* s-ar pierde într-o serie de *calcule goale*. Dacă ideologia ar renunța să se folosească de valori, atunci și-ar pierde *singura posibilitate* de a ajunge acolo unde își propune, *de a părea veridică*.

La limită, nici *ideologia* nu ar trebui să sfârșească în *barbarie*. O face însă de fiecare dată când reduce totul *conform programului*, când *goana după acaparare* tinde spre *uniformizare și nivelare*, când împinge la *necunoașterea realității*, când este *transformată în minciună*, cum semnalează Bernard-Henri Lévy.[87]

2.3. Tirania logicii

Atâta timp cât *o să desenăm maniheismul*[88] peste *chipul umanului*, atâta timp cât o să trasăm *portrete de orice fel*, o să ajungem să scoatem din ecuație valoarea fundamentală a omului. O să-l percepem reducționist și astfel o să ne fie mai ușor să-l rupem de umanitatea sa. Așa iau naștere toate *scenariile tragice* din istorie. Așa se construiesc portrete de dușmani – pe *dihotomia* generatoare de conflict.[89]

În esență, orice insurecție apare atunci când sunt luate în calcul diferențele. Și cum se construiesc diferențele dacă nu artificial? Studiile sociologice, chiar antropologice au arătat că „diferitul" a fost mereu *generator de ură*. Se pare, însă, că nu știm să gestionăm *diferențele* – chiar mai mult, le articulăm de fiecare dată când încercăm să construim un mit.[90] Iar *mediul actual* este expert în a crea false nevoi – *pornind de*

[87] A se vedea aici, Bernard-Henri Lévy, *La barbarie à visage humain*, Bernard Grasset, Paris, 1977, p. 17.

[88] „A fi maniheean înseamnă a recunoaște cele două principii [binele și răul, lumina și întunericul, spiritul și materia] și cei trei timpi [trecut, prezent,viitor] [...] Două tabere, două regiuni, trei timpi: vom regăsi în leninism o clasificare asemănătoare." Cf. Alain Besançon*, Originile intelectuale ale leninismului*, Humanitas, București, 1993, p. 17.

[89] Mai multe aici, Yves Ternon, *Statul criminal*, Institutul European, Iași, 2002, pp. 227-232.

[90] Cum ar fi *mitul rasismului*, atent analizat de Michel Wieviorka: „Dacă noțiunea de mit se deosebește de cea de ideologie în sens larg, aceasta nu se întâmplă pentru

la diferențe. Nu de alta, dar „diferențele" sunt rentabile,[91] cum arăta Baudrillard.[92] Cum ar putea să-și confirme autoritatea în *piața financiară* o companie dacă nu prin apelul făcut la diferență?

Statusul, la bază, este un semnal prin care se aclamă „diferența". Nu așa se construiește discursul mercantil? Nu așa se urzesc ideologiile politice?[93] Oricum ar fi, „diferitul" generează *profituri uriașe*. Cum ar putea un produs să se vândă dacă nu și-ar scoate în evidență caracteristicile? Cum ar putea *mediul avid de soluții* să nu se muleze pe programe „coerente" de organizare socială? Un întreg arsenal lingvistic sprijină astfel o întreagă armată de soluții avizate.

Și astfel avem *companii* avide de câștig, *unde oamenii sunt transformați în Număr*, *sisteme politice* dornice să pună mână pe *votanți* – totul pentru a sustrage esența omului și a o banaliza sub un *discurs*. În goana după răspunsuri s-a pierdut *tremurul* întrebării, *mirarea*. În ziua de azi, *nu întrebarea* este cea care ordonează un discurs, ci *răspunsul* făuritor de soluții. *Practic, toți vin cu soluții.*

Societatea abundă în informații legate de *discursuri motivaționale*. Nici nu ajungi să-ți dai seama ce problemă *există* că imediat îți este servit răspunsul. Ne plimbăm, în funcție de interese, printre „utilizatori", „consumatori", „resurse umane", „victime colaterale" și găsim astfel *răspunsuri* cu privire la *economie, politică, filosofie,* practic la toate

că propune un principiu de analiză fundamental diferit. Atât una, cât și cealaltă sugerează că rasismul e o construcție imaginară, care face posibilă o categorisire biologică a grupului circumscris rasial și care permite esențializarea sa, adică un tratament care-l desprinde de orice caracter uman și, *a fortiori*, de orice raport social, fie prin naturalizare, fie prin demonizare, fie prin ambele metode în același timp." Vezi *Spațiul rasismului*, Humanitas, București, 1994, pp. 56-59.

[91] Vezi în acest sens, Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Editions Denoel, 1970, pp. 123-143.

[92] Despre Baudrillard și viziunea sa asupra marxismului, dar și a vieții contemporane, Tony Smith, *Dialectical Social Theory and Its Critics: From Hegel to Analytical Marxism and Postmodernism,* State University of New York Press, New York, 1993, pp. 123-137.

[93] Mai multe găsești aici, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, *Mitul nazist*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999, pp. 54 -77.

aspectele *vieții cotidiene*.[94]

Sfera alimentată cu atâtea și atâtea „soluții" creează impresia unui *câmp de bătălie*. Un lung șir de răspunsuri creează un fals șir de nevoi. De unde necesitatea *ideologiei* de a explica cum stau lucrurile, de a *întregii* sub un discurs coerent toate corecțiile necesare implementării unei soluții atotcuprinzătoare: „Primejdia de a schimba nesiguranța necesară a gândirii filozofice pe explicația totală a unei ideologii și a *Weltanschauung*-ului ei nu este atât riscul de a cădea în aserțiuni vulgare și totdeauna necritice, cât cel de a schimba libertatea inerentă capacității umane de a gândi pe cămașa de forță a logicii cu care omul se poate constrânge aproape tot așa de violent pe cât este de constrâns de vreo putere exterioară. [...] Tirania logicii începe cu supunerea minții la logica înțeleasă ca un proces nesfârșit, pe care se bazează omul pentru a da naștere propriilor sale gânduri. Prin această supunere, el cedează libertatea lăuntrică, așa cum renunță la libertatea sa de mișcare atunci când se pleacă în fața unei tiranii exterioare." [95] După cum arată și Hannah Arendt, transformarea *logicii* în *monument* ascunde tocmai prilejul de a atinge și a ajunge la *adevăr*. Calculul utilitarist necesar săvârșirii unei crime poate fi întemeiat epistemic fără probleme. Și de cele mai multe ori chiar așa este. Aproape fiecare pas făcut în politică, dacă este susținut cu tărie, chiar aclamat, fără vreo urmă de îndoială,

[94] „Sfera publică este creată. Ea nu mai „există" pur și simplu. Materialul preferat al sferei publice formate este tocmai ceea ce – după sensul ei propriu – se află în contradicție cu ea, și anume sfera particulară. Ea este tratată încă tot așa ca și cum ar fi neobservată, personală, chiar autonomă. Dar ea nu este totodată lăsată pradă mediilor de masă, în chipul unor reprezentanți aleși, ci este deseori chiar construită după dezideratele acestora. Spre deosebire de aceasta, sfera publică propriu-zisă, cea a marii organizații a statului și a economiei este aparent privatizată: adică prezentată tuturor în așa fel de parcă ar fi vorba de persoane și relații personale, nu de instituții și interese. În felul acesta, de la început, participarea politică a cetățenilor este tendențial neutralizată, capturată de opinia publică manipulată, în loc ca adevărata opinie publică să fie formată prin cetățeni." Jurgen Habermas, *Cunoaștere și Comunicare*, Editura Politică, București, 1983, p. 51.

[95] Vezi Hannah Arendt, *Originile totalitarismului,* Humanitas, București, 2006, pp. 567 – 589.

tinde spre *barbarie*.[96] La fel cum *naziștii* se foloseau de silogistică pentru a manipula mințile copiilor, celor ce trebuiau să fie „educați", și *propaganda actuală* se folosește de diverse tertipuri pentru a intra în piață. Evident, există o diferență de grad, dar *procedeul de comunicare este același.*

2.4. Plăsmuirile ideologiilor politice și economice

În încercarea de a acapara cu violență *piața de desfacere*, economicul trasează *reguli abstracte* și cultivă ideologia de tip *consumist*. În lumea *valorilor abstracte*, a fi moral înseamnă a fi rentabil economic. De unde necesitatea acută de a avea o etică a afacerilor. Și de unde problema de a gestiona *eticul în afaceri*. Căci, în timp ce *unii* au ca scop *maximizarea profitului* cu orice preț, *alții* se străduiesc să arate că *eticul poate ajuta economicul*. De obicei, au de câștigat primii. În esență, scopul unei afaceri, logic vorbind, este profitul, nu? Milton Friedman[97]ar fi cu siguranță de acord. Și odată cu el, toată vâltoarea angrenată în schimburi economice.

Totuși, gândirea de tip *utilitarist* nu ar fi în vogă, dacă nu ar exista mecanisme în *Impersonal* menite a o susține. Este vorba de *domeniul comunicării*, iar susținerea nu va fi nicicând față în față, ci așa cum îi stă bine specialistului în relații cu publicul,[98] *din umbră.* Și nu e vorba de o *teorie a conspirației,* ci de existența unui *interes comun* – un loc din care se vor sustrage mai mereu rezultate favorabile puterii economice, chiar mai mult, *puterii politice.* Ca într-o „scenetă" atent descrisă de Georges Balandier: „Întreaga putere politică obține în final subordonarea prin

[96] Cum ura se construiește pornind de la originile etnice, dar mai ales cum mitul *diferitului* este întreținut artificial, vezi Marvin Harris, *Theories of Culture in postmodern Times*, AltaMira Press, London, 1999, pp. 112-117.

[97] Milton Friedman, *The Social Responsability of Business is to Increase its Profit*, New York Times Magazine, 1970, Apud. Ronald F., Duska, *Contemporary Reflections on Business Ethics*, Springer, Dordrecht, 2007, p. 30.

[98] Mai multe aici, Irina Stănciugelu, *Măștile comunicării; de la etică la manipulare și înapoi, Editura* Tritonic, București, 2009, pp. 172-200.

intermediul teatralității."[99] Ceea ce este suficient pentru a lăsa impresia că mediul nu este controlat.

Așa apare mitul *bufonului*, atent descris de Ballandier, a *ironiei* generatoare de adevăruri ascunse. Așa își face loc pe scenă *satira*, chiar mai mult, *intermediarii* care întreține *jocurile puterii.* Căci media, în orice sens, își propune să niveleze și să scoată din joc orice abatere. Și chiar dacă toți exclamă idealul valorilor umane, în subsidiar contribuie la menținerea criteriilor de *diferențiere socială*.[100] Este și o necesitate intrinsecă a puterii de a ține sub frâie ideologice publicul.

Elitele nu se pot erija în vulg decât cu ajutorul *mediilor* ideologice. Totuși, când se pune problema de a arăta cine deține puterea, aproape instantaneu vor apărea în prim-plan, parcă de nicăieri, gata de „luptă". Suficient de subtil pentru a sublinia *vulgului* că nu sunt probleme, suficient de *inteligent* în a arăta *că nu există diferențe majore*, *că totul este spre binele comun al societății*. Ceea ce nu este în esență deloc așa. Să nu uităm: „Publicul nu studiază și nu analizează detaliile unor greve de importanță secundară, măsurile de precauție legate de dreptul de proprietate și control într-o corporație de comunicații spațiale sau instalațiile de rachete din Cuba. Aceste lucruri sunt ignorate până când acțiunile și discursurile politice le conferă un caracter simbolic amenințător, iar reacția este datorată sugestiilor generate de acțiuni și discursuri, și nu cunoașterii directe a faptelor. Prin urmare, acțiunile politice sunt cele care, în principal, formează dorințele și „cunoștințele"

[99] Georges Balandier, *Scena Puterii*, Editura Aion, Oradea, 2000, p. 23.

[100] „Cultura fabrică ordine: cultivăm pământul, construim case, producem obiecte manufacturate. În schimb, societățile noastre fabrică multă entropie. Ele își irosesc forțele și se epuizează în conflictele sociale, luptele politice și tensiunile psihice cărora le dau naștere la indivizi, Iar valorile pe care se sprijină la început se uzează în mod inexorabil. Aproape s-ar putea spune că societățile noastre își pierd treptat eșafodajul și tind să se pulverizeze, să-i reducă pe indivizii din care sunt compuse la condiția de atomi interschimbabili și anonimi." Totodată, spre deosebirele de culturile primitive, accentul cade pe entropie, iar individul este redus la o mecanică goală. Autenticitatea, în acest sens, se pierde, iar relațiile dintre oameni se transformă în lupte pentru supraviețuire. Vezi Claude Lévi-Strauss, *Antropologia și problemele lumii moderne*, Polirom, București, 2011, p. 121.

politice ale oamenilor, și nu invers."[101] De aceea, apar destul de des, în gândirea comună, aprecieri negative la adresa celor care dețin frâiele. Pentru că multe nu pot fi ascunse sub preș, mai ales în postmodernitate, unde puzderia de informații poate pretinde că ajunge la *punctul inițial* al deconstrucției.

În fapt, *postmodernitatea* se joacă de-a nihilismul cu orice îi iese în cale. Ceea ce poate fi un avantaj pentru populație, dar nu suficient pentru a pătrunde în amănunte. Cu cât societatea are impresia că poate alege nelimitat, în neștire, cu atât este mai limitată. Și iarăși, revenim la avantajul aristocraților,[102] la puterea *clasei de lux*. Toate războaiele se duc astfel pe spinarea vulgului. *Turma*[103] *este cea care trece prin barbarie*. Ea este *sortită bombelor* și *crimelor de război*. În timp ce „aristocrația" are de dus niște „războaie culturale", turma[104] are de înfruntat gloanțe și pulbere. În timp ce unii desenează politic o hartă, alții sunt supuși și mor în spiritul unor valori artificial create.[105]

Totul este *plăsmuire* când avem în vedere războiul și crimele de

---

[101] Murray Edelman, *Politica și utilizarea simbolurilor*, Editura Polirom, București, 1999, p. 163.

[102] „Aristocratul simte că *el* este cel care determină valorile, că pentru aceasta nu are nevoie să obțină încuviințarea cuiva, apreciind că „ceea ce îmi dăunează mie, este dăunător în sine", el fiind acela care conferă cel dintâi prestigiu lucrurilor, care *creează valori*." Friedrich Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău,* Humanitas, București, 2007, p. 207.

[103] „Masele sunt prototipul absolut al ostaticului, al lucrului luat ca ostatic, adică anulat în suveranitatea sa, abolit și inexistent ca subiect, dar, atenție!, *radical de neschimbat ca obiect*. Ca și în cazul ostaticului, nu este nimic de făcut, și nu știm cum să ne debarasăm de ele. Este revanșa de neuitat a ostaticului, aceasta este revanșa de neuitat a maselor. Este fatalitatea manipulării, care nu poate să fie și nici să țină loc de strategie." Jean Baudrillard, *Strategiile fatale*, Polirom, Iași, 1996, p. 51.

[104] Vezi astfel, Peter Sloterdijk, *Disprețuirea maselor*, Ideea Design, Cluj-Napoca, 2002, pp. 59-71.

[105] „Această accentuare a inegalităților dintre oameni conduce spre o polarizare periculoasă pentru ordinea societății capitaliste. Libertatea și puterea proprietarilor întreprinzători, concurența dură pe piața liberă, capitalizarea și proletarizarea au contribuit la ascuțirea contradicțiilor sociale dintre bogați și sărac." Anton Carpinschi, *Deschidere și sens în gândirea politică*, Institutul European, Iași, 1995, p. 162.

război. Nimic nu este autentic, pur. Sunt mai multe forme de a ascunde un adevăr, iar cea mai importantă, cea mai răspândită în zilele noastre, este *presupusa libertate și accesul la informații.* Totuși, cum afirma Ballandier, chiar și Habermas, *spațiul public*, oricât de dezrădăcinat ar părea, *nu este și nu va fi niciodată altfel decât controlat*. Haina va fi mai mereu de dorit acolo unde se impune o anume pudoare. Chiar și artificial creată. Și atunci se vor găsi soluții care să „vegheze" la *porțile libertății*.

Acest *parcurs* a ținut să scoată în evidență că ideologia poate fi folosită și pentru scopuri mai puțin oneste. Practic, „logica răului" se învârte în jurul diverselor ideologii. Și dacă privim mai atent o să vedem că *barbaria* este aproape legată de ideologie. Nu numai că *ideologia* a fost folosită explicit pentru a face rău, dar a fost și un mijloc de *propagare a focarului barbar*. Fie că vorbim de politică, ori de interese pecuniare, *logica interesului* a fost mereu promovată cu ajutorul diverselor ideologii.

Un alt punct de vedere: ideologia nu trebuie confundată cu *viziunea despre lume a filosofilor.* Într-adevăr, filosofii au fost folosiți de-a lungul timpului pentru a susține diverse cauze, dar de aici nu rezultă că gândirea lor poate fi asociată explicit și exclusiv cu ideologia de partid. Sunt și cazuri, evident, când se întâmplă acest lucru, când gânditorul se identifică, se mulează pe argumentul ideologiei politice. Dar nu mereu. Și din păcate, cei mai mulți au fost asociați – într-un mod barbar – în funcție de interesele născocite ale istoriei.

Tind să susțin gândirea și speculația filosofică în defavoarea intereselor politice. Deci, o altă formă de *barbarie* o reprezintă tocmai asocierea celor de bună credință cu diverse ideologii scăpate de sub control, de sub lupa moralității. Nu speculația filosofică dezinteresată este cea care conduce la masacre, ci *voința de putere* care face din ea un mijloc, o idelogie barbară. Gânditorii au rolul lor esențial la nivel de polemică intelectuală, atât și nimic mai mult. Restul? Apare din orgoliul tiranilor care caută să rafineze orice soi de barbarie.

O altă perspectivă care se desprinde de aici ne sugerează că ideologia sfârșește prin a „dispreți masele". Fie că există calcule raționale, fie

că avem argumente solide, mereu greul va fi suportat de gloată. Și chiar mai important, mereu ideologia va fi folosită de elite pentru a păstra intact calculul de *diferențiere socială*. Și dacă ne gândim din punct de vedere moral, *diferențele* sunt generatoare de conflict. Ele duc într-un final la *barbarie*.

3. Interpretări în registru etic ale barbariei actuale

Aici ne propunem[106] să trasăm *cadrul* în care se desfășoară *barbaria contemporană*. Mai mult decât atât, să vedem din *perspectivă tipic postmodernă* dacă mai există *etică*, dacă mai există *valori*. În măsura în care *postmodernismul*[107] este asociat cu *relativismul,* mai pot fi găsite *elemente fundamentale*? Sau dacă nu poate fi asociat cu nimic, mai putem să vorbim în termeni de *valorizare morală*? Mai poate fi o discuție legată de etică actuală? Într-o lume lipsită de conținut moral, mai pot fi găsite pârghii înrudite cu o *morală elementară*?

Lumea este mult mai grăbită să se ia la întrecere, *să-și dea răspunsuri*, să folosească *morala* doar ca o pârghie strict utilitaristă – oare mai tinde *civilizația actuală* spre noumenal, spre fundamental? Dacă totul este o grabă intelectuală, nu rezultă că morala a devenit doar un mijloc de manipulare în piață? Toate aceste frământări vor fi luate în calcul mai departe.

[106] Capitolul de față a fost publicat în revista de filosofie Heteron cu numele „Interpretări în registru etic ale barbariei actuale", numărul 5, II, ISSN: 2344-1224, 2014, pp. 17-29.

[107] Postmodernismul, ori *hipermodernismul*, în termenii lui Borgmann, își cultivă ideologia economică pornind de la monumentalizarea individualității, deci de la exagerarea prin care omul devine un Zeu al consumului, mai ales prin mitul tehnicii, vezi Albert Borgmann, *Crossing the postmodern divide,* The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992, pp. 60-66, dar și pp. 110-115 despre implicațiile morale într-o cultură de tip materialist.

3.1. Lipsa reperelor morale

Este foarte greu să trasezi în lumea *hipermodernă*[108] o linie și să afirmi cu certitudine că mai există *Etică*. O armată se va ridica din *neant* și va aclama *trucul* în orice *discurs* care își permite să introducă *eticul* în viața contemporană. De aceea, este necesar să rupem *postmodernismul* de *modernism* și, chiar mai mult decât atât, să încercăm să arătăm că *viața cotidiană* înseamnă mult mai mult decât o „condiție postmodernă". Nu de alta, dar chiar postmodernitatea[109] ne permite să fim sceptici, să punem la îndoială *orice formă de condiție sau imperativ*.

În primul rând, postmodernismul[110] ne lasă să avem mai multe puncte de vedere, să trecem dincolo de normă. Dacă ar fi să fim sinceri, chiar ne împinge, prin sumedenia de posibilități, chiar și epistemice, să depășim norma. Parcă am fi în oracolul *omului critic*, atent descris de Nietzsche, unde totul trebuie să fie trecut prin filtrul scepticismului.

Postmodernismul ne scoate din *capcana istoriei* și ne servește libertatea de a fi din nou barbari. Nu că am fi scăpat vreodată, dar acum avem șansa să *rafinăm barbaria*, să nu o mai ținem sub preș, să o pulverizăm în toată splendoarea ei. Deși sună *barbar*, după cum vom vedea pe parcursul cărții, *viața actuală* ne permite să privim *barbaria* ca fiind *rafinată*. Ceea ce ne poate duce cu gândul la *filtrare, nivelare, deci perimare*.

Numai că *barbaria* revine de fiecare dată când ne este lumea mai dragă. Răsare fix de acolo de unde nu ne așteptăm, *fix din civilizare*, din locuri parcă *nepătate* de dispreț și disperare *viscerală*. Ei bine, postmodernismul ne dă voie, ne arată că se poate, că putem să încălcăm

[108] Despre timpurile hipermoderne și implicațiile sale, Gilles Lipovetsky, *Les Temps hypermodernes*, Grasset, Paris, 2004, passim.

[109] Abolire a modernismului, golire a oricărui soi de conținut, ori urmare firească a modernismului? „Postmodernitatea ar corespunde deci cu sfârșitul unei înscrieri în istorie, ar aboli credința în filosofiile istoriei din veacul al XIX-lea, de la Hegel la Comte, de la Darwin la Marx." Vezi Antoine Compagnon, Cele *cinci paradoxuri ale modernității,* Săgetătorul, Echinox, Cluj, 1998, p. 156.

[110] Vezi Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity*, Verso, London, 1998, pp. 3-47.

principii și totuși să nu fim puși la zid. Însă, ce se întâmplă cu Eticul? Dacă toate pot fi puse la îndoială, mai are rost să facem apel la norme? Dacă valorile sunt erijate în valută și putere de cumpărare, mai are rost să ne aplecăm spre morală?

Acestea sunt întrebări care nu mai frământă pe nimeni în postmodernism, dar care apasă de fiecare dată când există o situație controversată, când simțim că se impune *cumva* să facem apel la *ceva*. Numai că nu știm *la ce*, pentru că *postmodernismul* abundă în perspective. Este așa de dezechilibrat încât orice formă de echilibru devine banală.[111]

Într-o lume în care domnește *entropia*, cum să mai existe *armonia*? Și totuși omul are nevoie de siguranță, are nevoie să beneficieze de *fructul societății*, să știe că poate să-și exercite *drepturile fundamentale*. Ceea ce poate fi iarăși antagonic, dar uman – să vrei să fii liber, dar să accepți *jugul social* ca fiind o condiție necesară pentru a fi liber. Să dăm vina pe versatilitatea omului și pe natura sa. Ori, poate, pe postmodernitate.

Este foarte greu să schițezi când vine vorba de postmodernism. Motivul fiind în sine destul de simplu. *Postmodernitatea este ea însăși în tranziție.* Ba chiar mai important, postmodernitatea poate fi *transvaluare*, dacă ar fi să facem apel la Nietzsche, ori poate *destrucție*, dacă ar fi să ne gândim la Heidegger,[112] sau *deconstrucție*, în termenii lui Derrida. Și atunci cum să reușești să prinzi *mișcarea*? Cum să încerci să reduci ceva ce nu poate fi redus?

Post-modernitatea, în felul ei, reprezintă deschiderea critică dinspre și înspre modernism. Este o fugă de modernism și totuși o *situare paradoxală* în modernism. Pentru că terenul este fixat încă în modernitate. Referința fiind însăși modernitatea. Însă, dincolo de *doleanțe epistemice*, postmodernitatea nu face o tragedie din faptul că nu se află capturată de o *simbolistică ideologică*. Nici nu-și propune așa ceva. De unde și *barbaria*. Practic, din bătălia care se naște – din încercarea de a

[111] Pe larg, Nicolas Grimaldi, *Tratat despre banalitate*, Nemira, București, 2006, pp. 9-68.

[112] Despre Heidegger și fenomenologie, Walter Biemel, *Fenomenologie și hermeneutică*, Editura Pelican, Giurgiu, 2004, pp. 45-61.

arăta că postmodernitatea[113] este mai mult decât modernitate – nu se poate ajunge decât la barbarie. Și este și foarte simplu de probat.

Când Heidegger[114] îl critică pe Descartes că a înlocuit *logica inimii* cu cea *calculatoare*, nu face decât să afirme că tehnicul începe să invadeze spațiul umanului. Diferența dintre *privirea ambientală* și cea *calculatoare* avea ca scop tocmai delimitarea umanului de tehnic. Și nu e nici o tragedie până aici. Problema apare atunci când faci din tehnică *scop în sine*. Când umanul este transformat în statistică goală, lipsită de orice formă de conținut moral. Iar postmodernitatea[115] își permite să-l păstreze atât pe Descartes, cât și pe Heidegger. Își permite astfel să facă apel la tehnică, *să o venereze*, dar *să o și pună la îndoială*.

Dacă ar fi să facem apel la o lipsă de umanitate pornind de la tehnică, atunci *contemporanul* ne-ar face lasciv cu ochiul. Nu există forme mai *barbare* în istorie decât *acelea* în care a fost introdus *tehnicul*. Cu cât *tehnica* a fost erijată în soluție, cu atât crima a fost mai *rafinată*. Este suficient să ne gândim la Holocaust[116] și să vedem rolul pe care l-a jucat tehnica. Să ucizi „rațional" cu sânge rece, dar cu zâmbetul pe buze. Este suficient să ne gândim la *crimele de război,* la mijloacele folosite pentru

[113]„Postmodernitatea nu este o epocă nouă. Este rescrierea câtorva caracteristici revendicate de către modernitate și mai ales a pretenției sale de a-și întemeia legitimitatea pe proiectul de emancipare a umanității întregi prin știință și prin tehnică. Dar această rescriere, așa cum am spus, lucrează de multă vreme deja în modernitatea însăși." Jean-Francois Lyotard, *Inumanul. Conversații despre timp*, Editura Idea Design, Cluj, 2002, p. 34.

[114]Mai multe aici, Iain D. Thomson, *Heidegger on Ontotehnology: Technology and the Politics of Education*, Cambridge University Press, New York, 2005, 44-77.

[115]„Gânditorul postmodern, critic al ideii de adevăr drept corespondență, sfârșește în mod necesar, presupunând că mai acordă vreo sarcină filosofiei, prin a o înțelege, în cel mai bun caz, ca pe un discurs edificator, care se adresează unei anumite forme de edificare a umanității, mai degrabă decât dezvoltării cunoașterii, abandonată științelor. Ne aflăm în zona de influență a ideii că numai știința cunoaște și că filosofiei îi revine o sarcină dizolvantă sau, tocmai, edificatoare, sau poate chiar de limită a științei." Vittorio Possenti, *Filosofia după nihilism*, Galaxia Gutenberg,Târgu-Lăpuș, 2006, p. 21.

[116]Vezi Giorgio Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Ideea Design and Print, Cluj-Napoca, 2006, p. 51.

a ucide în masă. Așa se desprinde *noua barbarie.* Cu mult diferită de ceea ce înțelegeau grecii sau romanii.

Totuși, revenind la bătălia inițială – dacă postmodernitatea își permite să fie confuză, *cum poate eticul să mai dăinuie*? Rămâne o întrebare destul de importantă. Pentru că generează o sumedenie de scenarii. Toate având un final tragic – *moartea eticului.* De fapt, dacă ar fi să facem apel la orice formă de *argument contemporan*, am observa cu ușurință că eticul nici nu este luat în calcul. Accentul cade, mai mereu, pe partea vandabilă, pe tot ceea ce se clădește dincolo de valori și probleme de morală. *Este o fugă continuă de orice formă de speculație morală.*

3.2. Spectacol moral

Atâta timp cât *discursul* se desfășoară în *spațiul negoțului*, nimic nu este pus la îndoială. Poate doar limbajul de lemn al reclamelor. Dar pentru că totul este programat cu migală de *specialiști ai aparențelor*, orice formă de *problematizare* este trecută în contul companiilor care vând explicit pe seama acestor „divergențe". În esență, nimic nu trece dincolo de conturul schițat al interesului.[117]

În goana după câștig, „problematizarea" devine mijloc de desfacere în masă a produsului. Conferințele, dezbaterile, seminariile – toate întâlnirile programate cu scopul de *a pune la îndoială*, dar absolut toate, când vorbim de postmodernism, sunt mecanisme de *eficientizare în piață.*[118] Sunt provocate explicit cu scopul de a propaga mesajul comercial, nu cel moral. Astfel, ne aflăm aruncați într-o lume a cuvintelor, a seducției, a retoricii.

[117] Există toleranță cu adevărat când vorbim de clase, de putere? Toleranța, în esență, nu este tot un element de diferențiere, de triere a interselor? Nu presupune distanțarea? „Elitele statale interacționează în moduri determinate în întregime de diferențele de putere, nu de cultură, iar elitele statelor dominante învață foarte repede să respecte culturile anterior „inferioare" atunci când liderii politici ai acestora din urmă apar deodată în consiliul națiunilor cu noi bogății, să zicem, sau cu noi arme." Michael Walzer, *Despre tolerare*, Istitutul European, Iași, 2002, pp. 50-51.

[118] Despre pragmatismul religiei văzute ca produs, Richard Dawkins, *The God Delusion,* Bantam Press, London, 2006, pp. 172-179.

Cu cât se propagă mai ușor *discursul* transformat în *flecăreală*, cu atât ne îndepărtăm de *autenticul uman*. Cu cât *viața cotidiană* este redusă la o seducție de tip mercantil, cu atât *valorile umane* se vor fi metamorfozat în *tăcere*. Și atunci ce mai rămâne? Imaginea. Limbajul de lemn al productivității nu poate fi suficient când vine vorba de eficientizare în masă. Și atunci trebuie împletit cu imaginea, cu *virtualul.*

Dacă în modernitate *simbolistica imaginii* se afla într-o fază embrionară, în postmodernism, odată cu dezvoltarea tehnicii, imaginea trece dincolo de această fază, practic răstoarnă *scara valorilor* și se poziționează ferm pe podium.

De unde derivă și nucleul postmodernității. Imaginea sprijină ideea care afirmă că totul este mișcare. Cinematografia[119] fiind marele mit. Opusă staticului, cinematografia vine în sprijinul celor care afirmă că *totul curge.* Și dacă totul este transformat în *beție dionisiacă*, atunci și *valorile* sunt mai ușor de trunchiat.

Din *fuga de cotidian* se va naște atunci o confuzie, un *truc* destul de comun din care se vor desprinde *sunete, imagini, simboluri.* Însă, cinematografia nu ar avea nici o valoare dacă nu s-ar împleti cu *spectacolul televiziunilor.*[120] Și de aici o întreagă industrie a dezinformării.[121] De la scenariști, actori, specialiști în lozinci și relații publice, la valori răstălmăcite în spiritul creației artistice. Tot așa, în era deja *barbară postmodernă*, Internetul este la fel de productiv și de speculativ când vine vorba de imagine și conținut semiotic.

Astăzi, dacă ne uităm atent, trăim în *lumea creatorilor, influencerilor.* Toți sunt în stare să compună, să deseneze, să scrie, să plăsmuiască[122]

[119] Pe larg, David Harvey, *Condiția postmodernității*, Editura Amarcord, Timișoara, 2002, pp. 311-327.

[120] Vezi aici Umberto Eco, *Apocaliptici și integrați: comunicații de masă și teorii ale culturii de masă,* Polirom, Iași, 2008, pp. 319-355.

[121] „Televiziunea poate minți și poate falsifica adevărul, exact ca oricare alt instrument de comunicare. Diferența este că „forța veridicității", intrinsecă imaginii, face ca minciuna ei să fie mai eficace și de aceea mai periculoasă." Giovanni Sartori, *Homo Videns: Imbecilizarea prin televiziune și post-gândirea,* Humanitas, București, 2005, p.77.

[122] Vezi George Colang, *Despre plăsmuitor și turmă* în revista Heteron, Anul I, Nr. 1, București, ISSN: 2344–1224, 2013, pp. 106-109.

o lume. Orice este artă, iar tot ce nu este, *devine*. Căci așa trebuie să fie, *ne obligă piața*. Și cum totul este vandabil, are deci valoare.

Trăim în *spectacolul valorilor* dictate de *uzul comerțului*,[123] iar postmodernitatea prin excelență vinde. Și nu oricum, în masă. Și chiar paradoxal, de fiecare dată păstrând *unicitatea* fiecărui produs în parte. Este evident un *truc*, dar ține. Mai ales că nu există un etalon al gustului.

Postmodernitatea îți permite astfel să ai dreptate și totuși să nu ai, să alegi un produs, să lupți pentru el, *să mori pentru el*, iar apoi să-l înlocuiești cu un altul fără prea multe bătăi de cap. Și pe acest fapt mizează toate strategiile de comunicare. Este important ca fiecare în parte să aibă iluzia bunului gust, să creadă că poate să-și depășească condiția cu un singur click, să mizeze pe mitul Supraomului și să iasă din turmă cu *fruntea sus.*

3.3. Fuga de impersonal

Nu există în istorie un dispreț mai mare cu privire la *turme* decât în postmodernism. Fuga de *Impersonal*, aviditatea de a ieși cu orice preț din *bancul de heringi*, calcularea și negocierea la sânge a oricărui mijloc de a ieși din gloată, toate și nu numai sunt definitorii pentru *portretul omului contemporan.* Și când vorbim de dispreț nu ne referim explicit la putere, la cei care dețin frâiele, ci la *oamenii de rând*.

Trăim o revoluție *tacită* a gloatei. Chiar dacă nu este autentică, ci provocată, adusă și servită de cei care au de câștigat,[124] insurecția oamenilor dornici de afirmare este o provocare, chiar o realitate. De fiecare dată când vorbim de un *succes comercial,* vorbim de fapt de o *revoltă* a maselor, de o întrecere mediocră, de o luptă pentru un produs, care, de

[123] Despre mâncarea procesată și felul în care sănătatea este afectată, vezi David Clark, *Germs, Genes, & Civilization: How Epidemics Shaped Who We Are Today*, FT Press, New Jersey, 2010, pp. 93-95.

[124] „Corporațiile operează conform principiului că substructura este reprezentată de competiția de piață iar opțiunile cetățenilor formează suprastructura. Indivizii sunt considerați consumatori controlați de fluxul pieței și nu cetățeni activi cu drepturi și obligații." John Keane, *Mass-Media și Democrația*, Institutul European, Iași, 2000, p.83.

obicei, oferă și șansa de a avea un alt status.

Și astfel actorii *mediului actual* se revoltă și se banalizează sub discursul anost al unui slogan, turma neavând pentru ce altceva să lupte. Este suficient să aibă impresia că poate să-și renegocieze statusul. *Este și o formă de defulare socială.* Pentru că nu toți ajung să culeagă roadele *propriilor* închipuiri. Am folosit „propriilor" pentru că toți cred cu tărie că le este sortit să aibă parte de tot ce este mai bun.

Folosindu-se de o interpretare răstălmăcită a *Supraomului*, individul avid din gloată nu poate decât să spere cu privire la condiția sa de *ultraom*. Luând lumea în glumă, dar și la rost, reducând-o la o joacă a voinței de putere, consumatorul nu poate decât să agite și mai mult pașii realității. Trăind în spiritul și cugetul lui „Dumnezeu a murit", *omul actual* nu mai are nevoie de norme. Acesta fiind și necazul lui – cum poate să-și justifice atrocitățile? Dacă voința sa îi dictează și îi oferă șansa de a fi Dumnezeu, cum de mai trebuie să se justifice?

Și aici este și răspunsul. Nevoia de justificare este suficientă. *Este apăsătoare.* Ea ne arată că *genealogia* oricărei relații se desfășoară în spațiul valorilor.[125] De unde apare și dependența conducătorilor. Nu există putere fără a face apel la *voința gloatei.* Nu există doar o „clasă de lux", cum bine ne arată Veblen, suficient de stăpână pe propria-i ispită. Totul este reglat și conturat *sub papucul recunoașterii sociale.* Cum *turma* este menită a fi supusă, conducătorii[126] sunt obligați să se aplece asupra doleanțelor cotidiene. Dar suficient să păstreze totuși *statutul intact.*

[125] Despre valori morale și norme morale, Vasile Morar, *Etica în afaceri și politică*, Editura Universității din București, 2006, pp. 55-92.

[126] „Clasa conducătoare este și va fi clasa celor care iau deciziile. Deja ea nu mai este constituită din clasa politică tradițională, ci dintr-o pătură compozită formată din șefi de întreprinderi, înalți funcționari, conducători de mari organisme profesionale, sindicatele, politice, confesionale." Jean-Francois Lyotard, *Condiția Postmodernă*, Ideea Design, Cluj, 2003, p. 31.

3.4. Retorica metamorfozată în maieutică

Desfășurându-se în beția *barbariei rafinate*, postmodernitatea nu mai ține să-și justifice moral încercările de reglementare ale devizei sale. Astfel, etica[127] a fost retrogradată într-o *morală minimală*, unde *principiile* nu mai au rost, dar sunt necesare pentru a ține în frâu diverse turbulențe. Ceea ce ne arată *postmodernitatea*, în toată încăpățânarea nihilistă de care dă dovadă, este că morala este necesară. Deși îngropată, subzistă, dăinuie. Nu poate fi *ștearsă*, decupată de gradul său de subzistență.

Și atunci ne vedem *aruncați* într-o continuă luptă între valori. Impuse în piața ideilor, evident, de diverse companii, de sumedenia de partide, organizații, asociații, sindicate. Este „libertatea" oferită de faptul că omul este întemeietor de valori.

Practic, în lumea postmodernă s-a păstrat procedeul socratic de a ajunge la „adevăr", dar cu precizarea că *maieutica* a fost înlocuită de *retorică*. S-a luat *apariția* și s-a amestecat cu *aparența*[128] (sens heideggerian), iar acest fapt va fi servit de minune rentabilității economice.[129] Scopul fiind tocmai acela de a contopi mijloacele până la dizolvare, până într-acolo încât valorile să fie perimate și utilizate ca procedee de tip utilitarist. De unde și identificarea în piață și în media dintre bunuri și valori. Iar aici cel mai bun exemplu este furnizat de Thorstein Veblen,[130] unde bunul este cel care dă valoare omului actual. Ori în alți

[127] „Viziunea etică protejează capitalul social." Roger Scruton, Cultura *modernă pe înțelesul oamenilor inteligenți*, Humanitas, București, 2011, p. 24.

[128] Vezi George Colang, *A Hermeneutics of the Consumer,* Analele Universității din Suceava, Volumul I, ISSN 2069 – 4008 (online: ISSN 2069 – 4016), 2013, pp. 109-112.

[129] Vezi John B. Clark, *The Philosophy of Wealth*, Ginn & Company, Boston, 1886, pp. 70-90.

[130] „Sună cumva exagerat? Nu suntem obișnuiți să gândim despre noi că am fi niște barbari, comparația ne deranjează și ne repugnă. Oricât ar fi însă de stranii, observațiile lui Veblen cuprind un sâmbure de adevăr. Fapt e că există anume desconsiderare socială a muncii fizice brute prin opoziție cu îndeletnicirile mai „curate", de birou. Fapt este, tot așa, că acumularea de avuții – cel puțin în cazul indivizilor ce se descurcă bine în funcții de conducere – merge cu mult dincolo de limita nevoilor și trebuințelor raționale.[...] Și mai e de tras o ultimă concluzie. Ideea

termeni, *voința de putere*.

Și așa ajungem pe *tărâmul barbariei*, unde *valorile morale* sunt convertite în valori abstracte de piață: „A fi proprietarul unor bunuri, dobândite activ prin propria osteneală, sau pasiv, prin moștenire, înseamnă a fi respectabil. Bogăția, care la început nu era prețuită decât ca simplă mărturie a iscusinței, devine în accepțiunea populară prin sine un act meritoriu. Avuția este de-acum intrinsec onorabilă și-i conferă onoare posesorului lui."[131] De unde rezultă că orice poate avea valoare. Fără prea multe bătăi de cap, fără a pune la îndoială calitatea morală, orice, *dar absolut orice*, dacă are iz comercial, este bun de pus pe tapet în Agora. Evident, cu ajutorul mediilor, a industriilor făcătoare de minuni. Dar mai multe despre *clasa de lux* și *barbaria economică* vom discuta în capitolele următoare.

Dacă în *Mitul Peșterii* apăreau imagini date de focul înșelător, astăzi avem ecrane „magice" la tot pasul; practic suntem legați, conectați la *propriul spectacol.* Fie că se desfășoară pe ecranul televizorului, fie că se petrece în buzunar, pe telefon, tabletă, laptop, plus alte gadgeturi, din ce în ce mai perfecționate, totul are ca rost punerea în scenă a *vieții cotidiene.*

Este revolta maselor, este trucul pe care-l oferă postmodernitatea gloatei, este carnavalul trăirilor, a vanităților, a vieților perfecte. Și uite așa, postmodernitatea îți promite, te seduce, îți aduce perfecțiunea, idealul. Dincolo de tehnică, accentul postmodern cade pe *voința de putere*, pe jocul idealului în spațiul factualului. De aici derivă *nebunia de a trăi vieți virtuale perfecte*.[132] De aici pleacă nebuloasa turmelor și alimentarea egocentrismului.

Acum, toți se simt îndreptățiți să se afirme; este o continuă bătălie între supraoameni. Aici se vede cel mai bine „frenezia administrativă"

că omul de azi nu-i decât un barbar cu un pospai de civilizație poate servi nu doar la explicarea existenței clasei neproductive și a acceptării ostentației ca normă pentru cheltuirea bugetului personal. Ea ne furnizează și un element pentru înțelegerea coeziunii sociale înseși." Vezi Robert L. Heilbroner, *Filozofii lucrurilor pământești: viețile, epocile și ideile marilor economiști*, Humanitas, București, 2005, pp. 266-267.

[131] Vezi Thorstein Veblen, *Teoria clasei de lux*, Editura Publica, București, 2009, p. 37.

[132] Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, *Ecranul Global: cultură, mass-media și cinema în epoca hipermodernă*, Polirom, Iași, 2008, pp. 250-294.

a lui Dostoievski. Cultul personalității al individului de la ghișeu, ori de la colț de stradă.

Pentru că toți sunt *perfecți*, apar probleme de *diferențiere*,[133] deci de autenticitate, de o falsă autenticitate: Cine este perfect dacă toți sunt perfecți? Dacă toți sunt perfecți, atunci *niciunul* nu este perfect. Nu mai are rost să afirmăm că „perfecțiunea" se desfășoară sub papucul consumului, al ideologiei care transformă orice om în cumpărător. *Dacă vrei, poți să ai. Este suficient să vrei, totul poate fi al tău.* Viața ca slogan, ca o continuă stare de perfecțiune, neîntreruptă de boală, oboseală, stres. Și cu toate acestea remediul pentru eșec nu s-a găsit, dar se vor găsi soluții. Cu siguranță vor apărea. Este suficient să faci un „upgrade", o reactualizare a soluțiilor dătătoare de minuni, iar apoi totul va fi curat ca lacrima.

Tot pe *mitul supraomului*[134] se vor fi alimentat și industriile farmaceutice. Tot de aici vor fi plecat și iluziile legate de operațiile estetice. Pentru că nu există nimic mai frumos decât să deții controlul asupra naturii, să tranșezi în spiritul *esteticii de buzunar.* Dacă *supraomul de masă*, atent descris de Umberto Eco, își propune, atunci se impune cu necesitate *să aibă*. Mai ales că *postmodernismul* îți dă voie să erupi în propria ta visceralitate, să treci dincolo de orice, *să te îmbeți dionisiac* și să te torni în lumea himerelor. Nimic nu poate fi mai prețios decât să

[133] „Moda este radical antiutopică și antitotalitară, întrucât constanta sa schimbare atestă faptul că viitorul nu este predictibil, că nu poate scăpa schimbării istorice și că nu există nici un adevăr universal care ar putea determina definitiv viitorul. Din această cauză a fost condamnată moda în epoca veche și din aceeași cauză au judecat-o modernii. Chiar în ideologia postmodernă a timpului nostru, care proclamă o nouă epocă a diferențelor plurale, moda este condamnată: dacă toți nu se diferențiază între ei decât parțial și sunt totuși egali, atunci moda rănește această aparentă egalitate, întrucât ea face să reiasă dintre toate diferențele parțiale o oarecare diferență ca esențială și valoroasă." Boris Groys, *Despre nou. Eseu de economie culturală*, Idea Design & Print, Cluj, 2003, p. 51.

[134] „Noua umanitate aflată în mijlocul ființării, a ființării lipsite în întregul ei de scop, și care este ca atare voință de putere, trebuie, dacă se vrea pe sine și dacă vrea, în felul care-i propriu, să aibă un „scop", să vrea cu necesitate supraomul." M. Heidegger, *Metafizica lui Nietzsche,* Humanitas, București, 2005, p. 84.

crezi că totul îți aparține. Iar ca totul să fie conform planului, imediat îți va fi servit și sloganul aferent deciziei tale de a subjuga lumea, de a o seduce după propriile tale principii.

Un lucru este totuși clar. Postmodernismul, dincolo de ambiguitatea termenului, nu ar putea fi conceput fără a face apel la *voința de putere a omului de rând*. De aceea, arta mare, hegeliană, este transformată în artă de masă.[135] Practic, orice privitor este îndreptățit să plăsmuiască o lume, să o deseneze, să interacționeze cu scena, cu actorii, să corupă viața biologică, să fie stăpân peste munți și ape, să pună mâna pe orice, să aibă impresia că poate deține orice. *Trăim în mitul deținerii.* Astfel, toți, în calea lor spre izbăvire, corup, ating, captează, pozează, filmează. Nimeni, dacă ar fi să ne uităm atent, nu se mai lasă sedus de inerția lucrurilor, de stagnarea lor, de frumusețea lor genuină, pur estetică. Frumosul nu este suficient, nu este în sine, *dacă nu este deținut.* Toți vor, *pe logica întrecerii,* să probeze, să fure empiric și cea mai mică pată de umanitate, de sensibilitate.

Ambiguitatea, *barbaria postmodernismului* – derivă atunci din exacerbarea cultului personalității, din aporia *Impersonalului Se*,[136] din faptul că toți, în felul lor, revendică o parte din *Impersonal*. Este o *luptă hermeneutică* între lumi și interese. Fie că sunt economice, politice, toate sfârșesc în *barbarie*, chiar mai important, în *barbarism*.

Privite ca un tot, aceste *cercuri hermeneutice*, toate conduse de

[135] Vezi George Colang, Adela Gavrilescu, *Portretul omului contemporan. Barbarul*, Minerva, 2011, București, pp. 49-93.

[136] „Atunci când ne preocupăm de ceea ce întreprindem laolaltă cu ceilalți, pentru ei sau împotriva lor, ne urmărește constant grija pentru felul în care ne deosebim de ceilalți, fie că e vorba numai de a șterge diferența, fie că *Dasein*-ul propriu – rămânând în urma celorlalți – își propune, în relația cu ei, să câștige teren, fie în sfârșit că, așezat mai presus decât ceilalți, *Dasein*-ul se străduiește să-i mențină în inferioritate. *Dasein*-ul aflat în-faptul-de-a-fi-unul-laolaltă-cu-altul este hărțuit de grija de a păstra mereu această distanță între el și ceilalți, chiar dacă el nu este conștient de asta. Existențial vorbind, el are caracterul distanțării." Și totuși, după cum ne arată Heidegger mai departe, *Dasein*-ul nu se poate extrage *Impersonalului Se*, care este neutrul, media, „cinele" nivelării, al spațiul public. Vezi Heidegger, *Ființă și Timp*, Humanitas, București, 2006, pp. 173-179.

„tirani", duc la o luptă oarbă, suficient de deranjantă la nivelul lor de desfășurare, suficient de *rafinată* pentru a ține la o parte pe cei care regizează acest întreg carnaval.

Este o punere în scenă a *beției dionisiace,* a faptului că *omul este Dumnezeu*.[137] Cu toate acestea, pe cât de mare este beția, pe atât de frapantă este ruperea de ideal. În plan real, toți simt nimicnicia. Însă, cu cât deriva este mai adâncă, cu atât nebuloasa voinței este mai înverșunată.

Chiar dacă *viața actuală* se poate traduce în termenii unui cult mincinos al propriei persoane, tot acest travaliu nu ar fi posibil fără o ajustare la nivelul tehnicii. Omul, în avântul de care dă dovadă, în spiritul său egocentric tinde spre ideal, spre o lume fantastică, perfectă, parcă ruptă din scenariile de film. Este o împletire a mirajului cinematografic, ireal, cu cel al factualului. Este o virtualizare a propriei ispite, aceea de fi veșnic.

Dacă – în scara existenței – omul i-a luat locul Zeului, atunci se impune cu necesitate să fie veșnic, să-și arate *voința de putere,*[138] să fie negreșit mai presus de toate. Având știința ca antidot pentru moarte, acum poate să spere la virtualizare, să-și înfăptuiască în sfârșit menirea, să fie *dincolo de bine și de rău*. Iar post-*modernitatea* este mijloc de punere în scenă. Pentru că toți sunt îndreptățiți să spere la mai mult. Pentru că toți au șansa să găsească *elixirul fericirii.* Mai ales că pot da comandă pe Internet. Foarte ușor, *fără taxe în plus.* Nimeni astfel nu moare, poate doar *omul*, dacă ne gândim la Michel Foucault.[139]

În acest *spectacol barbar*,[140] orice *copil* este construit în *spiritul tiraniei*. De mic este trimis la școli antreprenoriale. Fără a trece prin etapele specifice *tinereții sale*, este învățat *să conducă*, *să fie lider*, să aibă încredere prea mare în sine, mult prea multă încredere, așa de multă

[137] În ultimul capitol reluăm ideea şi o dezvoltăm.

[138] Vezi Gianni Vattimo, *Dincolo de subiect*, Pontica, Constanța, 1994, pp. 23-51.

[139] În acest sens, Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Science,* Routledge, London and New York, 2002, pp. 421-422.

[140] Ori *atelier barbar*, unde oamenii se transformă în bombe, vezi Andre Glucksmann, *Discursul urii*, Humanitas, București, 2007, pp. 38-60.

încât să domine cu orice preț în izbânda sa de a *deține lumea*. Iar aceasta până când se hotărăște să-și omoare colegii de clasă, așa cum vedem că se întâmplă...

Prin *educație* nu mai înțelegem astfel cultură, ci mijloc de punere în scenă a dominației, a cultului *voinței de putere*. Este o „educație" a *seducției consumeriste*, unde *normele morale* sunt ascunse și păstrate la rece. Acum este important *discursul retoricii*, nu cel al maieuticii. La orice pas, găsești tratate de manipulare, dar mai ales motivaționale. Dacă ar fi să fim sinceri până la capăt, la orice colț de stradă găsești un *manual de manipulare*. Acestea înlocuiesc natural orice *tratat de morală*. Tot ce vine din *spațiul filosofiei* este tradus în postmodernism prin *metodă*. Nu mai există filosofie în postmodernitate, avem antropologie, comunicare, relații publice, studiul consumatorului, etică în afaceri, media și așa mai departe. Nimic din *spațiul mirării presocratice* nu mai este astfel păstrat. Totul este trasat sub impulsul pieții. Totul este rentabilizat în spiritul negoțului. Filosofia limbajului este transformată în pragmatică, iar logica în dialectică de partid. Asistăm la *bulversarea filosofiei*, transformarea ei în demagogie.

Însă, așa cum spunea și Nietzsche, uităm că *idealul* derivă din propria noastră visceralitate. Uităm, dar atacăm în spiritul *voinței de cotropire*. Construim școli axate pe tratate de cotropire și astfel ne ajustăm tendința de a face apel la morală. În viața actuală, morala intră într-un mecanism de eficientizare, de rentabilizare. Este bună atâta timp cât aduce profit.

Companiile – când iau în calcul responsabilitatea socială – au în vedere propriul statut la nivel imaginar de piață. Și chiar dacă prin *procesele derulate* au tendința de a ajuta comunitatea, o fac de dragul profitului. Sigur că ajutorul este binevenit pentru societate, dar este insuficient când vorbim de drepturi fundamentale, aproape inexistent dacă ne raportăm la o axiologie curată.

În măsura în care *binele* este mimat,[141] societatea în ansamblu

[141] „Lipsa de transparență a normelor informale servește adesea la mascarea faptului că acestea își au originea în relațiile involuntare de putere. Oare deferența pe care o manifestă oamenii din clasele inferioare față de cei din clasele superioare ține de

devine un simulacru al ideii de dreptate socială, fundamentală.[142] Pentru că etica[143] este folosită pentru a corupe în masă, a întregi un spațiu valoric, a da valoare și semnificație unor gesturi palide, reci, unor încercări de rentabilizare contabilă. Și nu e vorba că *banul corupe,* dar nu poate fi trasat totul în spațiul mercantilului. Și sunt așa multe lucruri care nu pot fi poziționate în *schimbul de valută,* suficiente pentru a ne menține poziția de față. Iar postmodernismul se joacă, se îmbată cu ele, erupe de dragul de a scoate la înaintare doar *valorile* care pot fi traduse în *spirit de mercantilizare.*

De aceea, în viața actuală, aproape orice tip de afacere trebuie să pară *cât mai apropiat* de individ, de interesele sale firave, normale. Rentabilizarea – în termenii de față – pune în acord valoarea spirituală cu cea materială. Deosebirea aproape că nu mai există când vorbim de contemporan. Așa se face că iau naștere contracte de sclavie – reglementate, puse în acord cu direcții barbare de dezumanizare a individului, de dezrădăcinare. În esență, totul este o formă de *seducție globală*, de dezrădăcinare[144] în spiritul avid al negoțului. Iar *uniformizarea* nu poate fi pusă în funcțiune decât pornind de la medie.

Dușmanul uniformizării devine atunci individul de la colț de stradă – care trebuie sedus și cotropit de normele „morale" ale individului întregitor, ale intereselor avide pentru armonizare de dragul rentabilizării. După cum se vede, clasarea se face – în spiritul declasării – pe

---

o înțelegere voluntară sau este o reminscență a dominației violente a celor suspuși asupra celorlalți?" Francis Fukuyama, *Marea ruptură: Natura umană și refacerea ordinii sociale*, Humanitas, București, 2011, p. 251.

[142] „În zilele noastre, a fi victima unei spargeri sau a fi în situația de a ți se fura mașina sunt lucruri extrem de banale. Șoferi de autobuz agresați, călători jecmăniți de racketi, profesori cotonogiți în bătaie, liceeni dezbrăcați de haine, pompieri bombardați cu pietre: rutină. În fiecare dimineață, radioul debitează astfel de știri înaintea buletinului meteo. Dar cine își suflecă mânecile împotriva acestui tip de grozăvii, luând atitudine?" Jean Sevillia, *Terorismul intelectual*, Humanitas, București, 2012, p. 176.

[143] Etica este influențată de scopuri mundane? Vezi Karl Jaspers, *The Question of German Guilt*, Fordham University Press, New York, 2000, p.65.

[144] Vezi Guy Scarpetta, *Elogiu cosmopolitismului*, Polirom, Iași, 1997, pp. 27-87.

principiul căruia toți trebuie să fie *supuși* acelorași valori. Astfel, „barbarul" este sedus de *civilizat* și adus în spațiul puterii sale de absorbție. Cu cât este mai departe, cu atât este mai rentabil să fie făcut efortul de nivelare, de „civilizare", de potențare, iar apoi de *actualizare la profit*.

3.5. Ironia post-modernismului

Ironia postmodernismului stă în faptul că nimeni nu are de suferit. Cel puțin pe hârtie. Pentru că totul poate fi pus în aplicare. Așa iau naștere orașe gigantice, toate întrecându-se în avântul de a fi pe primul loc. Tot așa se ivesc proiecte parcă furate din lumi ireale. Toate având certitudinea de a fi puse în mișcare. Industrii întregi se alimentează pornind de la spiritul de megalomanie al individului actual.

O întreagă armată de stilișți, textieri, compozitori alimentează ideea că frumosul poate fi oricând la îndemână. Este suficient să posezi mijloacele și *totul poate fi al tău*. În acest fel, postmodernitatea se transformă în industrializare a sentimentelor. Inclusiv a revoltelor.[145] Unde orice gând, înșiruire firavă, *plăpândă*, poate fi pusă la înaintare, poate fi adusă în spațiul valorilor de piață.

Este desăvârșirea bunăstării, a consumului ostentativ, a consumului de dragul consumului, fără soi de rațiune,[146] gust, principiu. Practic, a consuma de dragul consumului devine echivalent cu a trăi. Oameni, hoarde întregi mor la intrările magazinelor doar pentru a pune mâna pe un produs. Este apologia acumulărilor.[147]

În postmodernism, acumulările nu mai au culoare politică. Ideea veche prin care *capitalismul* era etalonul consumului excesiv a început să apună. În goana după profit, companiile nu-și mai permit să lase

[145] Vezi aici, Dick Hebdige, *Subculture. The Meaning of Style*, Routledge, London, 2008, pp. 100-127.

[146] „Jean-Jacques Rousseau vedea originea vieții sociale în sentimentul ce ne îndeamnă să ne identificăm cu semenul nostru. La urma urmei, mijlocul cel mai simplu de a-l identifica pe semenul nostru cu noi înșine este să-l mâncăm." Claude Lévi-Strauss, *Toți suntem niște canibali*, Polirom, București, 2014, pp. 173-174.

[147] Cf. Peter Leonard, *Postmodern Welfare. Reconstructing an Emancipatory* Project, Sage Publications, London, 1997, pp. 113-138.

pe cineva să scape de sub ochiul magic al globalizării. Chiar dacă mai există *regimuri închise*, consumul nu mai poate fi ținut în beznă. Cu mijloacele actuale tehnice, omul contemporan nu mai poate fi ținut departe de *dorința de acumulare*. Ne aflăm – prin postmodernism – în plină tranziție. De fapt, în avântul tranziției de a se seduce pe sine. Nimic nu scapă, mai ales în vremuri postmoderne, de sub gustul suav al consumului.

Etica în postmodernitate,[148] ne arată Bauman,[149] este legată, în primul rând, *de posibilitatea extremă de a pune totul la îndoială*. În măsura în care totul este trasat sub papucul metamorfozării, al trecerii în rutină, *morala apare ca un pansament*. Deși nimeni nu-și mai dorește să facă apel la morală, *toți o fac*, toți sunt obligați. Pentru că *deriva* postmodernismului nu poate să fie lăsată în voie.

În fond, dezorganizarea, presupusa nebunie, este cât se poate de calculată, proiectată de piață. În acest fel, toți sunt constrânși de *libertatea lor*. Și ne gândim aici la Bauman[150] – *faptul că există o derivă specifică zilelor noastre nu înseamnă că nu există etică, ci mai multe căi de a percepe devenirea, mișcarea, tremurul valorilor.*

Relativismul faptelor noastre nu se reduce astfel la o lipsă acută de moralitate.[151] A fi relativ – în postmodernism – înseamnă *paradoxal* a

[148] „Realitatea umană e încurcată și ambiguă și astfel deciziile morale, spre deosebire de principiile etice abstracte, sunt ambivalente".(p.38) Iar asta înseamnă a fi moral într-o lume *postmodern*ă, în viziunea lui Bauman. Practic, să învățăm să respectăm ambiguitatea și să ne întoarcem la emoțiile umane, să apreciem acțiunile fără scop și recompense calculabile. Așa se face că „tocmai moralitatea personală face posibilă negocierea etică și consensul, nu invers." (p.40) Chiar dacă moralitatea postmodernă este aporetică, *A fi pentru Celălalt* – devine punctul de plecare al impulsului moral. Vezi Zygmunt Bauman, *Etica Postmodernă*, Editura Amarcord, Timișoara, 2000.

[149] O interpretare critică asupra lui Bauman și, implicit, a modului în care este gândită postmodernitatea în accepțiunea sa, găsim în Dennis Smith, *Zygmunt Bauman: profet of postmodernity*, Polity Press, Cambridge, UK, 1999, pp. 136-187.

[150] Vezi astfel, Zygmunt Bauman, *Does Etics Have a Chance in a World of Consumers?,* Harvard University Press, London, 2009, pp. 31-77.

[151] „Conștiința morală este percepția interioară a recuzării anumitor dorințe impulsive care dăinuie în noi; nuanța constă însă în aceea că această respingere nu are nevoie de invocarea altor rațiuni, că ea este sigură de sine.[...] Așadar, probabil

alege o cale, *a o lua la rost*, prin nihilism, iar apoi a merge mai departe spre o altă cale.[152] Totul ține de alegere, de presupusa alegere. *Mai ales că totul este o alegere acum*. Sunt așa de multe alegeri, încât nici nu mai poți să decizi.

De aceea, culmea, alegerile sunt în masă, arta este în masă, *hand-made*, dar în masă! Dacă vrei să-ți imaginezi *barbaria postmodernității*, atunci încearcă să te gândești la o operă fundamentală, unică, adresată doar *unora* prin excelență, dar la cheremul tuturor și, mai ales, într-o notă ironică. Și totul doar la nivel discursiv.

că și conștiința morală ia ființă pe terenul unei ambivalențe afective, decurgând din anumite relații umane, atașate acestei ambivalențe, în condițiile valabile atât pentru tabu, cât și pentru nevroza obsesională, în care unul dintre elementele opoziției rămâne inconștient și este refulat de celălalt, care prin forța lucrurilor este dominant." Sigmund Freud, *Totem și tabu* în *Opere 1*, Editura Științifică, București, 1991, p. 77.

[152] Calvin O. Schrag – *The Self after Postmodernity*, Yale University Press, New Haven and New York, 1997, passim.

II. DIMENSIUNILE ȘI IMPLICAȚIILE MORALE ALE BARBARIEI

În această parte a cărții vom avea în vedere toate aspectele legate de modul în care *barbaria devine rafinată*. *Contemporanul* nu își mai permite să mai fie *barbar*, deci *civilizația* este *acum la orice pas*. Din exces, poate din exuberanță, *barbaria* este trecută în *plan secund*, cel puțin la nivel discursiv. Astfel, într-o lume dominată de interese, descoperim *barbaria ca fiind civilizată*.

Specializările excesive fac din disciplinele studiate un *semn al înțelepciunii*. Filosofia este trecută în bagatelizare, iar *valorile morale* sunt luate în derâdere. Și *totul* în timp ce *toți* pretind că sunt *civilizați* și se închină la *o serie de valori morale*. De unde și *aporia discursului* de față – *toți sunt morali într-o lume profund relativă, fără de valori, în spațiul interesului.* Ori, altfel spus, *toți au devenit imorali într-o lume „morală"*.

Mai mult decât atât, *barbaria* devine una complexă, *sofisticată*, *greu de definit*. În lumea *actuală*, *barbarii* încep să fie adulați. Sunt *rentabili economic*, se „vând" mai bine, mai ales că ei reprezintă cultul „diferenței" prin *excelență.* Barbaria a ajuns astfel să fie așa de bine *retușată*, prin limbaj, ori prin tehnicile vizuale, încât cu greu mai poate fi combătută. Este ascunsă fix în *punctul de fugă* al *civilizației.* De acolo, se extrage, se corupe și astfel se invită la *beție dionisiacă*. Barbarul *actual* are acum toate mijloacele necesare să fie „civilizat"; pentru a putea fi numit „civilizat". Ba, mai mult, să-și susțină cauza. Și nu oricum, ci din punct de vedere *moral*.

Barbarul *rafinat* și-a dat seama că, fără un set de valori morale, nu poate să-și susțină *masacrul dominării*. Și atunci, cu orice prilej, se aruncă în spațiul aparențelor, al *hainelor*, corupe, se *răstălmăcește*, întoarce *scara valorilor* și se cațără pe ea. În acest mod, *butaforia* nu mai reprezintă un simplu simptom al vieții sociale, ci devine o componentă

activă a acesteia, devine o *axiomă* a *vieții contemporane*.[153] Cu cât crima este mai retușată,[154] *la nivel discursiv,* cu atât începe să devină mai accesibilă, chiar să capete nuanțe „morale". Eutanasia a fost înlocuită astfel de *voința* celor care își pot lua singuri viața, evident, *asistați*. Nu de alta, dar procesul trebuie să fie conform cu proiectul *emancipării* barbarului.

Viața nu mai este sacră. Fundamentele sunt pur economice, *financiare*, iar omul este retrogradat la nivelul de *consumator de profesie*. *Dacă nu cumpără excesiv, nu există*. Dacă nu face apel la *valori de piață*, *nu poate să iasă afară din turmă*. De aceea, *mijloacele de comunicare în masă* aclamă succesul *barbarului* dominat de *voința de putere*. În această lume a interesului *meschin*, *individualist*, nimeni nu mai este dispus să se *închine* la *valori morale*. Practic, *nimeni* nu iese de sub incidența pecuniarului și a *rafinamentului* produs de diferitele ideologii active în plan social.

Oamenii trebuie neapărat să aibă succes, iar acesta nu poate fi niciodată *pur personal*, trebuie să fie în acord cu demagogia schițată în piață. Turma își clatină acum aplombul, *iese din Peșteră* și are impresia că poate să dărâme *munți de creație*. Este o *lume* a omului ieșit din Peșteră, unde *esența înseamnă doar bani*, iar viața individului doar *luptă pentru supraviețuire*. Despre toate acestea vom discuta pe larg în paginile care urmează.

1. Barbarismul limbii

Când avem în vedere *barbaria limbii*, avem de fapt de a face cu o asociere păguboasă între interese mascate de limbaj și o serie de *valori fundamentale*. Mai precis, este modalitatea de *rafinare* a limbajului,

[153] „Diogene a hotărât că insatisfacțiile emoționale ale oamenilor se nasc din valorile false ale civilizației." Jules Evans, *Filosofie pentru viață*, Publica, București, 2013, p. 213.

[154] A se vedea Edwin H. Sutherland, *White-Collar Criminality* în *American Sociological Review,* Vol. 5, No. 1 (Feb., 1940), pp. 1-12

de *mascare* a intențiilor politice,[155] economice, științifice, religioase[156] și așa mai departe. Și atunci, din acest clivaj, din faptul că toate sunt *contopite*, dar de fapt trase de intenții pe cărări diferite, nu puteau să apară decât *forme specifice de barbarie*.

În acest parcurs o să luăm în calcul, în principiu, trei tipuri de *barbarism lingvistic – limbajul dominat de eufemisme, limbajul abstract-tehnic*, *limbajul demagogic*. Sigur că, în esență, există mai multe forme de *seducție* ale limbajului, însă majoritatea își *extrag seva* din *contopirea discursului fundamental cu cel stăpânit de locvacitate*. Mai ales că, să nu uităm, *limbajul leagă prin excelență*. Când vorbim de *unire*, de *acaparare*, de *poziționare fermă*, de *seducție*, avem imediat *direcția formată și formulată prin limbaj*.[157] Ce spunea J. Goebbels? *Noi nu vorbim pentru a spune ceva, ci pentru a obține un anume efect.* Cu ce diferă acest discurs de cel din Marketing, de exemplu? Ori de modul în care se face politică în zilele noastre? Limbajul este și va fi în continuare *principalul pion* în *desfătarea turmelor, a coruperii, a seducției barbare.*[158]

Discursul face posibilă *comunicarea genuină*. Practic, în termenii lui Heidegger, discursul este „articularea prin semnificații a inteligibilității pe care o presupune faptul-de-a-fi-în-lume și a situării afective

[155]„A convinge, *peithein*, era forma de discuție specific politică și, întrucât erau mândri că, spre deosebire de barbari, își desfășurau treburile politice în forma discuției și fără silnicie, atenienii socoteau retorica, arta persuasiunii, drept cea mai înaltă, cea mai autentică artă politică." Hannah Arendt, *Făgăduința politicii*, Humanitas, București, 2010, p. 41.

[156]„Din cauza originii lor violente, *satanice* sau *diabolice*, statele suverane în sânul cărora se ivește creștinismul fac, din partea creștinilor, obiectul unei foarte mari neîncrederi și, pentru a le numi, în loc să recurgă la numele lor obișnuite, în loc să vorbească de Imperiul roman, de exemplu, sau de tetrarahia irodiană, Noul Testament face apel cel mai adesea la un vocabular specific, cel al „puterilor și domniilor." Rene Girard*, Prăbușirea satanei*, Nemira, București, 2006, p. 116.

[157]Vezi Gianni Vattimo, *Societatea transparentă*, Editura Pontica, Constanța, 1995, pp. 17-33.

[158]Despre esența dublă a limbajului și limbajul ca atare, studiul lui Ferdinand de Saussure, *Scrieri de lingvistică generală,* Polirom, Iași, 2003, pp.131-133.

care o însoțește. Discursului îi aparțin ca momente constitutive: „despre ce"-ul (lucrul despre care vorbim în discurs), ceea ce se spune ca atare în discurs, comunicarea și facerea manifestă."[159] Pornind de la această idee, putem contura *spațiul discursului* și modul în care poate fi falsificat. În principiu, *discursul* este legat de o anumită *coerență* (prezența unui sens), care stabilește și dă o anumită consistență limbii, a graiului, a *logos*-ului.

În schimb, când vorbim de o anumită *barbarizare a limbii*, vorbim, mai exact, de o *mascare a discursului*, fie că se întâmplă voit, ori involuntar pe filiera *flecărelii*, tot din perspectivă heideggeriană. Ei bine, dacă discursul întreține coerența, atunci *flecăreala* întreține ambiguitatea. Iar de aici intrăm pe tărâmul *barbarismului*,[160] al amfibologiei.

Când avem în vedere *limba barbară*, avem de fapt de a face cu o construcție proprie mașinilor decizionale. Barbaria limbii este nucleul, este *punctul de fugă*, *mirabilul centru*, al *jocurilor de interese*.

Din perspectiva post-modernă, *discursul* trebuia mutat într-un soi de *canibalism feroce*, precar, strict mercantil; pentru că *valorile* puteau astfel fi volatilizate, metamorfozate mai ușor în *valori de piață*.

De aceea, *metafora* trebuia mutată din locurile *comune*, *familiale*, din *sălaș*, cum ar fi spus Heidegger, adusă într-un *mediu rece*, comun *evoluției financiare*. Așa au luat naștere toate „discursurile" despre *economie pozitivă*, *etică în afaceri*, plus multe altele. Toate trebuiau țesute

[159] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Humanitas, București, 2006, p. 222.

[160] „Barbarism is a technical term taken from classical rhetoric and grammar to denote linguistic vices, errors in language that were specifically associated with foreigners or cultural outsiders. Barbarians did not speak Greek or Latin, or did so incompetently, and were defined according to a system of negative classification as non-empire people whose presence along the fluctuating imperial borders kept the threat of invasion an insistent political and cultural reality. The rhetorical and classical history within which barbarism as language difference is framed, however, tells a larger narrative of subjugation and superiority, affiliation and estrangement. In the ancient world barbarians did not belong to the civilized master race; to be barbarous was to be a linguistic outlaw, to be exiled to the very margins of culture." Ian Smith, *Race and Rhetoric in the Renaissance: barbarian errors,* Palgrave Macmillan, New York, 2009, pp. 1-2.

în jurul unor medii propice *rentabilizării*. Se impunea cu necesitate ca limbajul să fie tras spre rentabilizare. Altfel, *era foarte greu să reușești să vinzi*. În acest fel, metafora a fost *omorâtă* cu orice ocazie. *Luată din spațiul dezinteresului, a ajuns mijloc de promovare în piață.*

1.1. Limbajul dominat de eufemisme

Primul tip de *barbarism* lingvistic, identificat de noi, este cel *ușor*, *moale*, întreținut de *eufemisme*.[161] George Carlin îl numea „soft language", un *limbaj subtil*, cu *nuanțe strict pozitive*, folosit în principiu de companii ca *să seducă mai ușor consumatorul*, ori de politicieni pentru a *acapara* auditoriul.[162]

Când avem în vedere *limbajul* acesta *ușor* ne raportăm la tot ce înseamnă *reclame*, *medii de difuzare*, *retorică de buzunar*, etc. Mai precis, dacă ar fi să ducem logica până la capăt, este *limbajul comun al vieții comune*, *medii*, este *mediocritatea* prin excelență. Este ceea ce se aude de peste tot, este „discursul" mânat de o finețe și sofisticare ieșită din comun. Este limba *civilizatoare*, cea care aduce totul prin sita unor valori *create din nimic* și poziționate ferm pe podium, *tot din nimic*. Este ceea ce ne ține laolaltă, exact ca *flecăreala*[163] heideggeriană, dar care dictează direcția.

Deși *eufemismele*[164] par inofensive, atrăgătoare, ele ascund[165] tot

[161]Vezi Hugh Rawson, *A dictionary of euphemisms & other double talk*, Crown Publishers, Inc., New York, 1981, pp. 1-11.

[162] Vezi George Carlin, *Doin' It Again*, HBO special [1990].

[163]„Dasein-ul care se menține în spațiul flecărelii este, ca fapt-de-a-fi-în-lume, separat de raporturile sale de ființă primordiale și autentic-originare cu lumea, cu Dasein-ul-laolată, cu însuși faptul-de-a-sălășlui-în. El este desprins de orice și totuși, fiind astfel, el este mereu în-preajma „lumii", laolaltă cu ceilalți și raportat la el însuși." Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Humanitas, București, 2006, p. 231.

[164]„In speech and writing, we use euphemism when dealing with taboo or sensitive subjects. It is therefore also the language of evasion, of hypocrisy, of prudery, and of deceit." R. W. Holder, How *Not To Say What You Mean. A Dictionary of Euphemisms*, Oxford University Press Inc., New York, 2002, p. vi.

[165]Sunt foarte interesante de văzut aici perspectivele *vorbirii noi* ale lui Orwell din romanul 1984: „Nici un termen din vocabularul B nu este neutru din punct de

ce este mai firesc și natural în procesele de relaționare dintre oameni. Nimic nu este aici la întâmplare, tocmai pentru că este pregătit în așa fel încât să *pară la întâmplare*. *Serendipitatea*, în acest sens, devine o întâmplare provocată. Iar miza fiind manifestată de ideea că tot ce este *uman*, trebuie, deci, să fie *la întâmplare*, nu abscons, nu ținut în lanțurile unor *intenții meschine*, se transformă într-un *dans dionisiac* mânat de o anumită coerență a destrăbălării retorice. Este o *retorică de buzunar* transformată în *logică de buzunar*, ba chiar în *maieutică de buzunar*, atunci când interesele devin prea *ascuțite*.

Din perspectiva *barbariei economice*[166] avem, aici, tocmai *limba* care susține întreaga țesătură. Acest discurs este propriu *barbariei economice* și o face posibilă în toată complexitatea sa. Evident, eufemismele sunt folosite și de *politic*, mai ales ca să mascheze *situațiile încărcate*, dominate de *trăiri umane*, mult prea întortocheate și înfipte în *natura umană* ca să fie lăsate în voie, în dezmățul lor natural.

Pe această logică, ne arată Paul Johnson, „săracii" sunt „grupuri cu venituri mai reduse" sau „mai puțin privilegiați"; surzii sunt „persoane care aud greu"; cocioabele sunt „case sub nivelul standard"; nebunii sunt „bolnavi mintal", iar bețivii sunt „alcoolici"; un ins devine „cetățean" sau „membru al națiunii", iar bătrânii sunt „cetățeni vârstnici", sau, mai rău, „geriatrici". Ouăle nu sunt mari sau mici, ci „extra medii sau standard", ieftin devine „conform bugetului", „cumpătat" sau „economicos"; [...] iar femeile de serviciu, care pentru scurtă vreme au devenit „doamnele de serviciu", sunt acum „ajutoare pe timpul zilei (dacă sunt angajate într-o familie) sau „persoane care fac curățenie" (în birouri)."[167] Tot la fel, țările sărace au devenit *dezavantajate econo-*

vedere ideologic. Mulți dintre ei sunt eufemisme. Unii, de exemplu *voioslag*, „lagăr de muncă obligatorie", sau *Minipax*, „Ministerul Păcii" (adică Ministerul de război), înseamnă aproape exact opusul a ceea ce par a exprima. Alții, însă, dimpotrivă, dovedesc înțelegerea sinceră și disprețuitoare a adevăratei fețe a societății oceanice. Un exemplu pentru aceștia este alimprol, care desemnează distracțiile stupide și știrile false asigurate de partid maselor." Vezi George Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*, Polirom, Iași, 2012, pp. 331-344.

[166] Vom dezvolta subiectul *barbariei economice* în ultima parte a cărții.

[167] Paul Johnson, *Dușmanii societății*, Humanitas, București, 2013, pp. 144-145.

mic, iar *infractorul minor* doar un simplu *delincvent juvenil*. Moartea asistată, deja este *eutanasie asistată*.[168] Ba chiar mai mult, interesele pur economice/pecuniare ale partidelor, când se pune problema să fie dezavantajate, sunt *realități politice*. Deci, orice decizie o să fie în acord cu „realitățile" partidului, niciodată în acord cu *valorile fundamentale* ale omului. Și astfel, lumea barbară devine *civilizată*, ori în acord cu o *cultură instituțională*. Totuși, de ce nu *fundamentală*? Rămâne de văzut.

1.2. Limbajul abstract-tehnic

În al doilea rând, avem de a face cu *limbajul tehnic*. Aici intră tot ce ține de limbaj abstract, tehnic. Este vorba de o *formalizare a sentimentelor*,[169] *trecerea* lor într-un *spațiu mecanic*, la *nivel înalt de generalizare*, astfel încât *erudiția epistemologică* a trebuit să inventeze un alt spațiu „micro", tocmai ca să-l adapteze la nevoile *macro* de întindere a *voinței de putere*. Jocul dintre „macro" și „micro" îl găsim tocmai în aceste *generalizări tăioase*, care acoperă și *acaparează* orice soi de *fundament uman*. Pe acest principiu, *oamenii sunt transformați în numere,*[170] exact ca într-o *axiomatică goală*, unde *carnea* este trecută prin laborator și *metamorfozată în tablă*.

Tot din acest soi de limbaj iau naștere toate denumirile bizare din terminologia de război, acolo unde *tremurul uman*, *fundamentul*

[168]Practicile sinuciderii, mai ales pentru a elimina suferințele umane, arată Minos, sunt de sorginte barbară. Dacă lumea actuală pune accentul pe eutanasie asistată, „barbarii originari din India, care ar fi făcut parte din armata lui Pompei, ar fi avut obiceiul de a se sinucide sistematic la vârsta de cincizeci de ani, pentru a evita suferințele bătrâneții." Vezi George Minois, *Istoria sinuciderii*, Humanitas, București, 2002, p.76.

[169]Vezi Mark Helprin, *Digital Barbarism. A Writer's Manifesto*, Harper Collins E-Books, London / New York / Toronto / Auckland / Pymble, 2009, p. 17.

[170]„Concretul individualității noastre e nimicit în orice produs industrial. Piciorul meu nu mai e acest picior, ci e numărul 39. Și la fel cu celelalte. Pot să aleg și modelul, și mărimea, și calitatea unui produs, dar aleg între *abstracte*, și asta e important. Trecerea de la concret la abstract e trecerea în lumea spiritualului. Lumea noastră nu este atât (și neapărat) o lume uniformă, cât mai înainte de toate o lume abstractă." Alexandru Dragomir, *Meditații despre epoca modernă*, Humanitas, București, 2010, p. 30.

uman, este trecut prin *filtrul unor abstracte*[171] așa de fine, încât *umanitatea* nici nu mai poate fi găsită. Oamenii sunt, în acești termeni, *aparate de restabilire a păcii*, ori simple *victime colaterale* sau *active,*[172] când vorbim de *contabilitate*.

Toți, în numele unei *statistici goale*, suntem doar „conținut generator de decizii". Iubirea în numele unei *administrări excesive* devine doar un „parteneriat", iar *patul conjugal* este astfel fiscalizat. Tot ce iese din sfera de confort a „destrăbălării" metaforice este acoperit fie cu un număr, fie cu un concept lipsit de vlagă.

Sigur că, în măsura în care atinge *culmi ale paroxismului*, limbajul *tehnic* se împletește cu *demagogia* și *eufemismele* – enumerate mai sus. Aceste limbaje *coexistă* sub forma unei *barbarii de catifea*. *Ele se despart în măsura în care se apropie*. Diferența este dată doar de nuanță, atunci când vorbim de barbarie, de interes, de speculație și lipsă de orice fundament moral.

1.3. Limbajul demagogic

În al treilea rând, vom dezvolta conceptul de *barbarie demagogică*. Aici intră toate „discursurile" politice. Nu există nimic *concret* în spațiul demagogiei, poate doar zvonul,[173] pentru că *totul* este transformat

[171] „*Dasein*-ul a început să alunece într-o lume căreia îi lipsea adâncimea, aceea de la care pornind, de fiecare dată, esențialul vine și revine în întâmpinarea omului, îl constrânge să evolueze către o postură superioară și îl face să acționeze într-un chip excepțional. Toate lucrurile au ajuns să se situeze la același nivel, pe o suprafață care este asemenea unei oglinzi aburite ce a încetat să mai oglindească, să mai arunce vreun reflex. Dimensiunea predominantă a devenit aceea a extensiei și a numărului." Vezi Martin Heidegger, *Introducere în metafizică*, Humanitas, București, 1999, p. 68.

[172] „În cadrul populației, anumite persoane desfășoară o activitate profesională. Ei sunt numiți „activi", spre deosebire de cei „inactivi", în care sunt incluși copiii, tinerii ce urmează o formă de învățământ, infirmii, pensionarii și casnicele. O persoană inactivă poate avea zile în care este foarte ocupată cu cititul, plimbatul sau uitatul la televizor. Dar, în acest mod, ea nu contribuie la crearea bogățiilor economice; și de aceea, este considerată „inactivă". Michel Didier, *Economia: regulile jocului*, Humanitas, București, 1998, p. 49.

[173] „Avantajele zvonului. În arsenalul războiului politic, zvonul se bucură de numeroase avantaje. În primul rând, zvonul evită dezvăluirea identității: alții

aici în *retorică de birou*, cu un aer cât se poate de *sofisticat*, de înalt.[174] Ceea ce ține *laolaltă* mediul *limbuției politice* este tocmai *butaforia*. Este limbajul aparențelor, este ceea ce seduce și induce.[175]

Aici nu există nici un soi de *revendicare autentică*, nu e nimic trecut prin filtrul unor înțelesuri apăsătoare, totul este presărat cu nuanțe de moment, înșirate fiind de o *retorică reptiliană*, dar mai ales *de lemn*.[176] Orice cuvânt, orice nuanță, când vine vorba de *dans politic* este ținut în frâie, plantat cu fior *exact acolo unde trebuie să fie*, inclusiv *scăpările* au rostul lor, *nimic nu este la întâmplare*.

Ceea ce este frapant este cinismul. În *limbajul politic*, *umanul*, *barbarul*, este pur și simplu *sufocat*. Scopul nu este niciodată *scop în sine*, ci *mijloc prin excelență*. Orice scop aici devine *mijloc*, orice *lacrimă este unsă cu benzină*, *nimic nu este uman*, chiar dacă totul pare uman. Avem de-a face cu o *industrie a cuvintelor*, când vorbim de politică, mai ales de *servicii secrete*.

În funcție de interese, limbajul devine *metalimbaj*, iar nuanțele devize de atac în masă. Este practic o fugă continuă de tot ce este clar, deși *totul este clar*. Dacă *limbajul tehnic* este legat de *principiul non-contradicției*, ei bine... *limbajul politic* este fix în *dansul ambiguității*.

---

vorbesc în locul nostru, făcându-se purtătorii voluntari sau involuntari ai zvonului. Sursa nu poate fi identificată, rămâne învăluită în mister. Nimeni nu-și asumă responsabilitatea, dar toți sunt la curent." Vezi Jean-Noël Kapferer, *Zvonurile:cel mai vechi mijloc de informare din lume*, Humanitas, București, 2006, p. 276.

[174] „Erau dornici să găsească formule, exprimate de preferință într-un limbaj pseudomatematic, care să unească cele mai disparate fenomene cu care îi confrunta realitatea." Vezi Hannah Arendt, *Crizele republicii,* Humanitas, București, 1999, p. 17.

[175] „Într-o zi, pe la începutul acelei veri, Squealer le-a convocat pe oi, le-a spus să-l urmeze și le-a dus pe o parcelă de pământ necultivat, de la celălalt capăt al fermei, oarecum izolat, din cauza puietului mesteacăn. Oile și-au petrecut acolo toată ziua, păscând frunze sub supravegherea lui Squealer. Seara, el s-a întors în casă, dar cum vremea era caldă, le-a cerut oilor să rămână pe loc unde se găseau. Până la urmă, au rămas acolo o săptămână întreagă, timp în care celelalte animale nu le-au mai văzut. Squealer stătea cu ele cea mai mare parte a zilei. Spunea că le învață un cântec nou, pentru care era nevoie să nu-i deranjeze nimeni." George Orwell, *Ferma Animalelor*, Polirom, Iași, 2012, p. 172.

[176] A se vedea Françoise Thom, *Limba de lemn*, Humanitas, București, 2005, pp. 187-237.

1.4. Barbaria ca limbă

De unde derivă totuși *barbarismul* mult sorbit? De unde se nasc totuși toate încercările de corupere a barbarului *citadin*? Noi considerăm că fix din încleștarea acestor limbaje. În funcție de interes, *tehnicul* devine *politic*, iar *politicul* devine *economic*. Practic, avem *permutări* în *funcție de interese*.

Cele trei tipuri de *discursuri* se dezleagă doar din *punctul epistemologiei,* al *raționamentelor*, însă când vorbim de *turme*, de *interese*, totul este *amfibologic*. Așa iau naștere produsele „umane", așa descoperim că un telefon poate fi „inteligent". Așa aflăm că se iau *decizii economice*, mai precis *macroeconomice* pornind de la *statistici bine formulate*, ancorate în *realități absconse*, dar neapărat întemeiate științific. Totul este mulat și tras în *sfera barbariei*, nimic nu scapă din „cotidianitatea medie", cum spunea Heidegger. Iar acest *mediu complex*, vast, este prin simplul său *construct* un *mediu al seducției*, al *dialecticii barbar-civilizat*.

Mai precis, *barbarismul* derivă din încrucișarea acestor limbaje. Ele, în sine, sunt specifice *vieții cotidiene* și nu reprezintă exclusiv o *perspectivă peiorativă*. O corporație vrea să vândă, deci să aibă profit. La fel, politicul să-și atingă scopurile sale. Însă, pentru toate aceste interese există o *limită*, iar aceea se află *fixată în centrul valorilor morale*. Când *valorile* sunt *călcate în picioare, atunci intră pe fir barbaria.*

Totul ține, până într-un anumit punct, de poziționarea și reglementarea *valorilor morale* în piață. Și din păcate, mai ales dacă ne raportăm la *viața cotidiană*, valorile sunt *eludate* cu orice ocazie. Fie că sunt cosmetizate și *volatilizate* sub forma unor *limbaje meschine*, *seducătoare*, ori *tehnice*, valorile sunt *perimate*, *scoase din peisaje*, înlocuite cu orice ocazie de *limbaje bine nuanțate*, *precise*, *atent selecționate* și aruncate în piață, scopul fiind, evident, trecerea *dinspre valori morale spre valori mercantile de piață*, aproape exclusiv, iar *limbajul barbar* sprijină și întreține acest *carnaval de dorințe*, de pulsații ale agoniei *voinței de putere*.

Din acest motiv, când un *politician* ține neapărat să-și atingă scopul, va face apel la un limbaj tehnic, va aduce argumente „științifice" ca

să-și susțină butaforia, ori va folosi eufemismele pentru a *monumentaliza banalul acțiunilor sale*.

Barbaria este împletirea, trecerea dintr-o parte în alta, retorică de buzunar, discursul pretins a fi întemeiat, dar reglementat de *nuanțe meschine*. Barbaria *limbajului* apare atunci când discursul pretinde a fi fundamental, dar, în esență, nu este decât *flecăreală de carton*. Barbarie este de fiecare dată când se vând mesaje subtile de piață, sub pretextul nuanțării unor valori morale. Și tot barbarie e și când demagogia este ridicată la rang de venerație, când totul este trasat în spiritul unui *comerț cu litere*, cu *limbaje ascunse*, de *lemn*, ori *prea pompoase*. Cu toate acestea, limbajul[177] nu poate fi criticat, naturalețea lui, noblețea, ci modul de folosire, de împletire, de mijlocire a unor idealuri pretinse, atinse de axiomatizare, ce par a fi *universal valabile*, folosite pe post de pârghie de lansare, ori de volatilizare a unor intenții *ascunse*.

2. Rafinamentul barbariei

Societatea actuală pretinde că a ajuns la *vârsta* înaintată a înțelepciuni.[178] De aceea, își permite aproape în orice ocazie *să se întreacă*, să *se ia în serios*,[179] *poate mult prea mult*, după cum o arată destui

[177] „Limbajul folosit, solicitat la maximum, se comportă după rețeta lui Orwell a identității contrariilor: în gura dușmanului pace înseamnă război, apărare înseamnă atac, pe când în tabăra cea dreaptă escaladarea este reținere, iar bombardamentele vor aduce pacea. Utilizat cu premeditare în mod discriminatoriu, limbajul îl înfierează pe inamic din capul locului ca fiind răutatea personificată în toate faptele și proiectele sale." Herbert Marcuse, *Scrieri filosofice*, Editura Politică, București, 1977, p. 252.

[178] Nu-i așa? „Codurile de legi își iau atâtea precauții împotriva violenței, iar educația e menită să atenueze într-atât tendințele noastre violente încât ne gândim în mod instinctiv că orice manifestare a violenței este un act de regresie către barbarie." Și atunci ce ar trebui să facem? Să lăsăm să curgă tot focul heraclitean? Vezi George Sorel, *Reflecții asupra violenței*, Incitatus, București, 2003, p. 127.

[179] „It seems, to paraphrase Walter Benjamin, that every clash of civilizations really is a clash of underlying barbarism." Vezi Slavoj Zizek, *Violence*, Picador, New-York,

gânditori.[180] Problema cu *societatea actuală*[181] ține de fapt de modul în care se poziționează în raport cu *ea însăși*, anume foarte *ferm*. În acești termeni, *certitudinea* devine axioma *vieții cotidiene*. Așa se face că tot ce iese din sfera de calcul a *certitudinii* trebuie domolit.

Post-modernismul permite astfel dansul relativizării, dar întotdeauna din interiorul unor *interese*. Și atunci, alegerile/deciziile, pentru *omul actual*, nu mai sunt *fundamentale*, nu mai au nimic din spiritul *lumii grecești*. Dacă omul actual alege între o *cutie de suc* și *una de bere*, nu mai putem numi acest *simulacru* ca fiind tocmai impulsul unei *rațiuni luminate*, *trezite* din *Peșteră*. Astfel, tot ce este relativ sau care relativizează, se vinde, devine vandabil.

Pe această logică, *politicul vinde*, *corporatismul vinde*. Practic, am ajuns la o *vârstă* care *nu-și mai permite să facă greșeli*. Și aici, evident, nu e vorba de o *vârstă a înțelepciunii*, ci de o *vârstă* a *convertirii valorilor morale în valori de piață*. Așa, *profitul devine lăcomie*, iar normele sociale/morale doar mijloace în vederea stabilirii *ordinii* generale. Totul, din acest imens *crepuscul*, este doar un complex de mijloace legat la o arhitectonică ideală – *rafinamentul intereselor*.[182]

Practic, *barbarul* era împotriva *rafinamentului* din capul locului. Și de aceea trebuia *uniformizat*, pus în straie citadine, conforme cu moda, ori cu interesul cetății. Astăzi, avem *straie*, dar avem și modă, care nu diferențiază, ci uniformizează, reducând totul la *linie*, la medie. De unde, evident, pot *sări* numai cei care-și permit să o facă, *clasele de lux*,

---

2008, p. 176.

[180] Despre viața și gândirea lui Basarab Nicolescu, Dan Iacob, *Această lume nu e o concluzie*, Eikon, Cluj-Napoca, 2013, pp. 121-125.

[181] În numele principiilor binelui s-a ajuns la totalitarisme ascuțite, suave, care intră pervers în melanjul societății și *sucombă* orice fărâmă de ființă. Modificarea genetică a omului, ne arată Nicolescu, neputința și blazarea în fața violenței, nebunia colectivă – toate sunt simptome ale unei lumi profund barbare. Vezi Basarab Nicolescu, *La Science, le sens et l'évolution. Essai sur Jakob Boehme*, Éditions Felin, 1988, pp. 111-112.

[182] Bastiat a știut mereu cum să reflecte inegalitățile produse din lăcomie, dar mai ales modul suav în care au fost îmbrăcate. În fond, nu e vorba de o rafinare a barbariei? Vezi Frederic Bastiat, *The Bastiat Collection, 2Volumes, Economic Sofism,* Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama, 2007, pp.169-430.

rafinamentul fiind, oarecum, simptomul *grației*, al *bunei pregătiri*, al unei *morale strict înalte*.[183]

În măsura în care această *morală* se desfată cu propria ei *beție dionisiacă*, devine intrinsec legată doar de avântul celor care o susțin, o impun, dar, mai ales, o aclamă. Regulile *celor de sus* nu pot fi niciodată aplicate *celor de jos*. Poate doar pe jumătate, atât cât să le arate unde este *limita*, *punctul de demarcație*. Și atunci, *lumea actuală* devine un *imens spectacol* al *rafinamentului*[184] celor *puternici*.

Însă, *post-modernitatea* ne învață că oricine poate să atingă *visul perfecțiunii*, că *fiecare în felul lui* poate ieși din *Impersonal*, din *balta turmei*, fără să-și bată capul prea mult cu *normele*, ci, mai ales, cu *finanțele*, totul aflându-se la *cheremul său – omul actual trebuie doar să creadă în asta și cu siguranță planul său o să ajungă realitate.*[185] Căci nu putem să vorbim, în acești termeni, de *clase de lux*, dacă nu putem să vorbim de *lux pecuniar*. Astfel, s-au inventat *mijloacele de sofisticare*, de exemplu *mediile de socializare*, *virtuale*, în care toți își pot etala *nimicul*, *deșertul*, *noblețea*, *savoarea*, *vanitatea*.

---

[183] „În tot ceea ce privește convenințele sociale, barbarul stadiului cvasipașnic al dezvoltării economice este recunoscut drept cel mai cuviincios, nefiind depășit, în epocile de mai târziu, decât de gentlemanii cei mai rafinați." Veblen, *Teoria clasei de lux*, Publica, București, 2009, p.51.

[184] „Civilizația, zic unii, a perfecționat poliția și serviciile secrete. L-a vârât pe om în istorie și i-a pus o carte de rugăciuni în mână. Barbarii care n-au dorit să se civilizeze au nimerit în rezervații. Civilizația a ajutat omul să trăiască mai confortabil, dar și să ucidă mai ușor și mai repede. Ea a permis brutei din noi să se descurce mai bine și, pe deasupra, să-și însușească ipocrizia bunelor maniere. I-a dat, prin mijloacele tehnice moderne, posibilități pe care nu le avea în grote. Sălbaticii s-au mulțumit să-și bată idolii când ei le-au înșelat așteptările. Civilizația nu și-a pierdut vremea cu asemenea „prostii". [...] Barbarii „civilizați" s-au obișnuit cu oglinzile. Și n-au mai fugit. Dimpotrivă, au început să se studieze în ele, descoperind cochetăria." Vezi Octavian Paler, *Calomnii mitologice*, Polirom, Iași, 2013, p. 67.

[185] Vezi Seth Godin, *Triburi: avem nevoie de tine să ne conduci*, Publica, București, 2010, pp. 102-106.

2.1. Barbarul civilizat

Pe acest filon, toți sunt *în turmă*, toți sunt *perfecți*, *au parte de orice, nimic nu le scapă*, *totul* le este *la îndemână*, *palpabil*, *cât se poate de concret*. Trebuie doar să o ceară și *posibilitatea* devine *certitudine*. Și asta pentru că *totul* este o *certitudine* în *lumea actuală*. Practic, toți sunt îndreptățiți să ceară, să aibă, *nimeni nu mai luptă*, pur și simplu cer și imediat primesc. *Mai ales că merită!* Evident, la nivel de *aparență*. Căci miza *rafinamentului* este să arate că *barbaria nu mai există*, mai ales *diferențele*. Și nu e vorba aici de o *diferențiere de clasă*, *politică*, *marxistă*, ci mai degrabă de o *diferențiere antropologică*, născută tocmai din avântul *oamenilor civilizați*[186] care caută cu orice ocazie să iasă din „normă".[187]

Este astfel vorba de o *bătălie la nivel egotic* (poate egotist), dar și de o *răsturnare a tuturor valorilor* la nivel de *cetate*. Mai ales că *post-modernitatea* trece *prin excelență* dincolo, propunându-și, *chiar din capul locului*, să se *autodepășească*, să-și *conserve* tocmai *volatilizarea*, să fie mereu într-o perpetuă *devenire*. De unde și paradoxul[188]: *aruncân-*

[186] Totuși, „unul dintre dintre cele mai civilizate popoare ale lumii – îi va oferi în curând lui Hitler mijloacele de realizare a programului de exterminare, anunțat totuși în mod direct chiar din 1925, în Mein Kampf." Christian Delacampagne, *Istoria filosofiei în secolul XX*, Babel, București, 1998, pp. 132-133.

[187] „Fenomenul barbar, care survine în mod ineluctabil în anumite momente istorice de cotitură, este poate un rău, dar un rău necesar; mai mult, metodele de care ne-am putea folosi pentru a-l combate i-ar grăbi venirea, de vreme ce, pentru a fi eficace, ele ar trebui să fie feroce: or, o civilizație nu vrea să accepte cruzimea; și, chiar dacă ar vrea, nu ar izbuti, din slăbiciune. Cel mai bine pentru ea, din clipa în care a început să decadă, este să se târască în fața barbarului; ceea ce, de altfel, nu-i displace câtuși de puțin, căci ea știe prea bine că barbarul reprezintă, întruchipează viitorul." Emil Cioran, *Căderea în timp*, Humanitas, București, 2008, pp. 66-67.

[188] „This brings us to the next paradox: the ultimate source of barbarism is culture itself, one`s direct identification with a particular culture, which renders one intolerant towards other cultures. The basic opposition here is that between the collective and the individual: culture is by definition collective and particular, parochial, exclusive of other cultures, while-next paradox-it is the individual who is universal, the site of universality, insofar as she extricates herself from and elevates herself above her particular culture." Slavoj Zizek, *Violence*, Picador, New-York, 2008, p. 141.

du-se în haos, în *entropie*, ea tinde spontan spre *sistematizare*, spre o anumită *nuanțare a fundamentelor*. *Tocmai din acest motiv Mona Lisa are mustață în pictura avangardistă*; pentru că *relativismul canibalic* al *postmodernității* nu se poate rupe cu adevărat de *forul interiorității sale*, de *punctul său de fugă*, nodal, *acel punct de cotitură*, acel *necesar* inaugural. Este un *florilegiu nihilist*, *visceral*, dar este o raportare la tot ce înseamnă *valoare și gust*.

Rafinamentul, atunci, devine un *pion de legătură* între un *soi de interese*; pentru că toate sunt uniformizate, adaptate la *mersul general*. Iar acest *mers liniar* poate fi dictat atât politic, cât și economic. Însă, ca să fim mai preciși, când ne referim la *rafinament* de turmă, este vorba în principiu de interes pur *pecuniar*. Marile bătălii astfel nu mai sunt bătălii, sunt *mijloace de manipulare* în masă. Războiul, de multe ori, se desfășoară în *spațiul rafinamentului*, nu explicit al *bombelor*.

Avem o industrie întreagă care sprijină *aparența* și retușează orice soi de barbarie. Practic, să vorbești de *barbarie* într-o lume presupus a fi *civilizată* este în sine o *barbarie*. La nivel speculativ, imaginar, toți încearcă *să danseze în jocul toleranței*. Și tocmai de aici răsare *amfibologia*. Tocmai de aici se vede că *unii sunt trași în jos în timp ce alții sunt poziționați ferm pe podium*. Este în natura deja comună a *omului actual* să aibă impresia că luptă, deși nu o face. Așadar, tot ce ține de *butaforie* și teatru intră *virtual* în real. Este o întreagă bătălie de ștergere a liniilor de demarcație. Țări care cotropesc alte țări[189] în numele *civilizației* și al *valorilor fundamentale* ale umanității. Oameni *nivelați* în spațiul politicului. Tot acest melanj, tot acest *fariseism* nu face decât să dea în vileag *zâmbetul* barbarului. *Pentru că nu există frăție atâta timp cât există toleranță*. Este o chestiune de nuanță, dar este. Și asta pentru că *toleranța* presupune *alteritatea*, deosebirea *ontică*, practic, conturarea *diferențelor și cultivarea segregării pe principiul avansării*, monumentalizării etnocentrismului.

Pur și simplu, când vorbim de *rafinament*, vorbim, de fapt, de încercarea deja comună de *a pune mâna pe tot*. Nu ne mai referim explicit la companii și politic. Este un *conglomerat de interese* ce colcăie

[189]Cum țările mici sunt ținute sub subordonare de marile puteri, vezi Noam Chomsky, *Understanding Power*, The New Press, New York, 2002, pp. 64-67.

în numele unui *universalism utopic*. Toți zâmbesc, dar toți au câte un interes în spate. Și asta pentru că societatea pretins civilizată îți vinde un pont – *poți ajunge orice, dacă lupți pentru asta*. Așa, presiunea pentru *succes* începe să învie, să se nască, să-și întindă ungherele, devine *axioma omului banal*.

Fără prea multe calcule, fără prea multe nuanțe, orice *individ* de la colț de stradă știe, mai ales, că *totul* este o certitudine, că fără *progres*[190] viața nu poate exista. Și deși vorbim de o *linie fină*, de un *conglomerat ideal*, *moral*, totul este transformat într-o *luptă oarbă*. *Culmea, toți luptă cu toți, dar nimeni cu nimeni.* Din acest motiv este așa seducător *relativismul contemporan*; pentru că ne lasă să *dansăm dionisiac*, să-l luăm în serios, mai întâi pe Kant, iar apoi pe Nietzsche.[191]

Practic, avem în *lumea actuală* acces la o *rațiune a dezmățului*, a *dansului dionisiac*. *Avem acces la toate și totuși la nimic*. Putem cere, *cel puțin principial*, putem dărui, dar niciodată până la capăt. Practic, trebuie doar *să te dai*, *să seduci*, să *donezi din tine*, apoi să aștepți *cuminte* în *serie* să-ți fie înșelate așteptările. E o *beție dionisiacă* din care scapă,

[190] „We tend to believe that as long as we are doing something we are making progress and we refuse to engage in necessary in-depth dialogue and soul-searching. Ironically, our human momentum pushes us forward, keeps us believing that we must be making progress and sustains our illusions." Şi uite așa, barbaria, cum arată autorul, își face simțită prezența. Practic, spune Feltham, *barbaria* își schimbă forma, dar niciodată impactul. Vezi Colin Feltham, *What's wrong with us?: the anthropathology thesis*, John Wiley & Sons, Ltd, West Sussex, 2007, p. 18.

[191] „Dimpotrivă, pretutindeni unde întâlnim frica de ideal ca atare, unde omul modern cade în fața sa însuși într-o fericită admirație de sine, unde elenitatea este considerată ca un punct de vedere depășit și, de aceea, absolut indiferent, trăiește o ură în întregime înverșunată și nepotolită contra filologiei; împotriva acestor dușmani, noi, filologii, trebuie să ne bizuim pe sprijinul artiștilor și al naturilor de tip artistic, întrucât numai aceștia, singuri, pot să simtă cum paloșul barbariei atârnă deasupra capului fiecăruia care a pierdut din ochi simplitatea de nespus și nobila demnitate a elenismului; și cum nici un progres atât de strălucitor al tehnicii și al industriei, și vreun regulament școlar actual, și nici vreo largă educare politică a maselor nu este în stare să ne apere de blestemul greșelilor de gust rizibile și barbare și de distrugerea clasicului prin capul îngrozitor de frumos al Gorgonei." Vezi Nietzsche, *Noi, Filologii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca,1994, pp. 23-24.

culmea, doar cei *nevinovați*. Însă, una dintre accepțiunile *barbariei* nu ține de *naivitate*?

În măsura în care ne *robotizăm* mișcările, ne dorim, ironic, să avem acces la *idealul iubirii.* Nu numai că vinde, dar consumă enorm indivizii ahtiați de senzații tari. Și asta pentru că *iubirea* în *lumea actuală* a devenit o *cerință obligatorie*. Toți se simt îndreptățiți (chiar obligați) să iubească, de parcă iubirea ar putea fi *proiectată* cu migală într-un *scenariu rațional*. Convinși de *companii* că *iubirea este la orice pas*, oamenii nu mai știu cum să o acapareze, *să pună mâna pe ea! Dau buzna în magazine*,[192] cumpărând tot felul de produse cu specific *măreț*. Astfel, *iubirea este la raft, lângă detergent*. Dar mai este undeva – în idealul oamenilor contemporani, care cred că *orice poate fi cumpărat*, inclusiv *tremurul*, ori *emoția* umană.

Dacă *valorile morale* au fost înlocuite de valori pecuniare,[193] atunci este chiar *normal*, urmărind *logica instrumentalizării negoțului*, a *canibalismului reptilian* de tip Veblen, să tinzi să cumperi orice, *inclusiv inima*. De aceea avem o întreagă industrie a aparențelor; locuri goale,

[192] Să fie *barbarul* ahtiat de comerț? Asta să fie menirea lui într-o lume civilizată? „comercializare intensivă egal pierdere a sufletului [...] aici își găsește fundamentul unul dintre marile locuri comune care se ascund dintotdeauna sub aparența fricii de barbari: gândul că aceștia reprezintă lăcomia în opoziție cu cultura; certitudinea că aceștia se mișcă impulsionați de o hipertrofică, aproape imorală, sete de câștig, de vânzări, de profituri." Vezi Alessandro Baricco, *Barbarii. Eseu despre mutație*, Humanitas, București, 2009, p. 41.

[193] „În lumea contemporană, încă foarte diversă, dar din ce în ce mai mult integrată prin procesul de globalizare, date fiind slăbirea autorității cutumelor locale și tradiționale, precum și marea varietate confesională, valorile morale tind să exercite din ce în ce un rol coordonator și ierarhizat în sfera tuturor valorilor. Această tendință este încă destul de firavă, datorită competiției cu alte valori cu veleități dominante sau hegemonice. După ce atâta timp religia a fost axa coordonatoare a întregului spectru axiologic, lumea modernă a început să se închine la alți „zei": profitul, interesul economic, producerea și acumularea de bogăție materială, în strânsă alianță cu știința, care, pe de o parte, a oferit prin revoluția tehnică mijloace tot mai eficiente de creștere economică și de progres în sfera utilității, uzurpând, pe de altă parte, supremația religiei în planul vieții spirituale, devenind ea însăși, pentru mulți profani, o adevărată religie." Dan Crăciun, *Etica în afaceri*, Editura Ase, București, 2005, p. 86.

pline cu iluzii mundane, concrete, dar ideale, parcă rupte din deșert. În consecință, pentru *sofisticatul* postmodern totul este pe Pământ, inclusiv Platon. Idealurile nu mai au nimic din *aerul suav* al ontologiei, ci au ceva din *buzunarul adânc al pantalonilor*, sunt *la îndemână*, la *cheremul* și după *pofta* fiecăruia. Și atunci, dacă orice soi de *axiologie* este mutată în *butaforie*, mai putem să punem problema în *termeni morali*? Rămâne de văzut...

2.2. Rafinamentul de turmă

Un lucru, în esență, greu de *cuprins* ține de modul în care este percepută *diferența* care naște *monștri*. Atenție, *monștri ai rentabilității*. Dacă *diferitul* nu ar exista, atunci întreaga *industrie* a comerțului ar *sucomba*. Și atunci, trebuie *nivelat* vulgul, însă totodată trebuie să i se arunce mereu o *iluzie* greu de digerat, care atrage tocmai prin *excentricitate*. Rafinamentul îi face pe oameni să fie egali *la nivel de percepție*, însă *barbarul* nu-și dorește așa ceva. El trăiește cu gândul împăcării sale și totodată al *renegocierii sale veșnice*.

Dacă *tehnica* seduce prin și cu expunerea unui Supraom *suav*, atunci *rafinamentul* trebuie să-i vândă *barbarului* iluzia că este *deasupra tuturor*, dar totuși în *haită*. Și asta pentru că *faima, stima de sine*, *nebunia egotică* – nu pot fi culese decât din *florilegiul alterității*. Barbarul *rafinat* trebuie să fie în *turmă* ca să iasă din *turmă*. Și pe urmă, exact ca într-un *dans dionisiac*, se corupe pentru a se întoarce subit în *turmă*. *Eterna* și fascinanta *reîntoarcere a aceluiași,* dar într-un sens corupt, nu nietzschean. Iar *postmodernitatea* este *balansul*, cumpăna, *miezul* tuturor reacțiilor care fac posibil acest dans. *Când jos, când sus!*

Așa a luat naștere, de exemplu, *turismul* celor bogați care *vor* să fie săraci. Pentru o anumită sumă de bani, *barbarii* rafinați locuiesc în ghetouri și încearcă să se întoarcă la natura lor barbară. Este exact ca în Caragiale, dar este postmodernism și este posibil *par excellence*! Un fel de *Westworld*, adaptat la viața actuală. Așa are loc nașterea unei industrii a *barbariei* pretins *rafinate*. Pe același principiu, au luat naștere și *sporturile de contact*, unde *oamenii se omoară între ei* doar pentru a

culege o rămășită de *faimă*, un *vis*, culmea, *posibil*.

Ideea este că, în *rafinamentul* pretins a fi *civilizat*, noi nu facem decât să ne închinăm la *idealuri barbare*.[194] Venerăm tot ce *iese din matcă,* adulăm tot ce este pretins a fi *diferit*. Și asta în timp ce plecăm de la premisa că *totul este nivelat*. Este absurd, chiar ilogic, dar este postmodern, deci *posibil*. În timp ce oamenii mor, nu știm cum să luăm reacții, să le filmăm,[195] să *le aruncăm în eter*, dar nici vorbă să dăm o mână de ajutor, să punem mâna și să facem ceva concret.

Plângem și *vindem sentimentele* unei lumi ahtiate după *senzații*. Și asta pentru că totul este senzație, *nimic nu mai este trăire*. Totul este *hedonism,* cultivat, *rafinat*, adaptat la cerințele de piață, nimic nu mai este fundamental, prins de lupa moralității.

Ajutorul, în lumea *rafinamentului* actual, devine doar *virtual*. Lumea își închipuie că poate să *dărâme munți* doar din fața calculatorului. Voința *colectivă* se metamorfozează astfel într-o *voință virtuală*, lipsită, culmea, de spiritul, de apetitul înalt de revoltă. *Oamenii nu se mai înghesuie să lupte pentru idealuri.* De fapt, nu mai luptă pentru că nici nu se mai închină la idealuri, totul fiind acum centrat în jurul *valorilor pecuniare*, *rentabile, mercantile*. Dacă *scara valorilor* s-a întors, atunci și *oamenii* și-au întors privirea. În acest fel, au cosmetizat ceea ce era și este inuman în *Sinele profund al umanității*.

---

[194] „Ar fi trebuit condamnată sclavia, apoi abandonată ideea pur elină că străinii, fiind barbari, nu pot revendica nici un drept. A fost aceasta o idee propriu-zis grecească? O aflăm în stare implicită în toate locurile unde creștinismul n-a pătruns, atât la moderni cât și la antici. [...] Nici unul dintre stoici, nici chiar cel care a fost împărat, n-au gândit că ar fi cu putință înlăturarea barierelor dintre oamenii liberi și sclavi, între barbari și cetățenii romani. A trebuit să se ivească creștinismul pentru ca ideea de fraternitate universală, ce implică egalitatea în drepturi și inviolabilitatea persoanei, să devină cu adevărat activă." Deci, fără de creștinism, barbaria nu ar fi fost contopită cu civilizarea în spiritului unei „fraternități universale". Vezi Henry Bergson, *Cele două surse ale moralei și religiei,* Institutul European, Iași, 1998, p. 98.

[195] În timpul evenimentelor din 11 septembrie din New York, mai mulți reporteri erau încântați de faptul că au ajuns primii la fața locului. Din elicopter, de pe străzi, cinismul se află în deplină visceralitate.

2.3. Himerele specializărilor

Barbaria venind din *interior*, mascată fiind cu vehemență, nu poate fi altfel decât *revoltată*, pe *măsura închipuirilor*, pe măsura *dezrădăcinărilor*.[196] Și asta pentru că *nimeni* nu-și asumă *barbaria*. Dacă ea ar fi fost *asumată*, atunci pasul ar fi fost făcut în urma unor *negoțuri* fundamentale, organice, ar fi crescut cu *simțul genealogiei*. În schimb, dacă toți și-au pus *masca rafinării*, evident că din *interior* nu putea să țâșnească decât *masacrul refulat*. Iar acum trăim în perioada de *maximă intensitate a barbariei rafinate*.

Crimele au acum gust și savoare, sunt *mutate în eufemisme*, care maschează *inumanul*.[197] Legile sunt mult prea *tehnice*, mult prea îndepărtate de *echitatea fundamentală* dintre oameni. Știința este mult prea *abstractă*, mult *prea departe pentru a fi înțeleasă*. Și chiar mai mult, este folosită ca *pâlnie de ascundere a masacrului*. Calcule siropoase ascund cu nesaț oameni lăsați de izbeliște.

Tot la fel, *sacrul* este în spațiul negoțului. Practic, avem o întemeiere a serviciilor religioase pe căi pecuniare. Sufletul este astfel trimis *dincolo*, dar cu un cont în bancă. Omul actual, lovit de palma *morții*

[196]„It is a myth that barbarism is unique to the twentieth century: the whole of human history includes wars, massacres, and every kind of torture and cruelty: there are grounds for thinking that over much of the world the changes of the last hundred years or so have been towards a psychological climate more humane that at any previous time." Jonathan Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*, Yale Nota Bene, New Haven, 2000, p. 3, dar şi pp. 41-42 despre barbaria crescândă a lumii.

[197]Un fel de a fi al inumanului este patologicul? Astfel, „nu reușim deloc să înțelegem acest rău interpretându-l în termeni de anormalitate, doar dacă o definim pe aceasta, în mod tautologic, chiar prin acest comportament: nimic altceva, în personalitatea sau în acțiunile autorilor răului, nu ne permite să-i clasăm ca pe niște ființe patologice, altfel spus monștri; și aceasta, orice definiție am da normalului și patologicului." Cu toatea acestea, Tzvetan Todorov remarcă un lucru destul de interesant, anume că omul nu poate numit în totalitate un sălbatic, un animal. Și asta pentru că, în lumea animalelor, spune acesta, nu există tortură. Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime și torționari în secolul XX*, Humanitas, București, 1996, pp. 117-120.

lui Dumnezeu, a *nihilismului*, se află *aruncat* în balta de întâmplare a acestor *meschinării* stilizate.

Trăim în lumea specializărilor. Nimic nu mai este *fundamental*, totul este trecut prin *sita unor specialiști*, care îți găsesc *un răspuns și o rezolvare* în orice situație, *trebuie doar să o ceri*. Sunt *la îndemână*, sunt peste tot. Lumea este acum *la îndemână*. Trebuie doar să ai acces la ea și să te lași sedus de avântul specializărilor. Omul este la cheremul *specialiștilor de valori umane*, la fel. Așa se face că orice individ, mânat de *frenezie administrativă*, cum spunea Dostoievski, este un *soi de filosof*, dar unul din *interiorul* unei paradigme, e un filosof pe jumătate filosof, dar mai filosof decât orice filosof. [198]

Rafinamentul este dat, după cum am văzut, de *limbaj*, însă fără apelul făcut la *imagine* nu ar putea să dăinuie. Omul actual este ahtiat după *imagine*, *se cuprinde cu ea*, se învăluie în această lume a mediei, a *bancului de heringi*, a *imaginarului așa-zis colectiv*. A fi *rafinat* înseamnă, practic, a sta în *media acestor interese*. Fie că vorbim de interese politice, economice, religioase, omul actual trebuie să se lase domolit, dejucat de orice fel de *cutremur fundamental*. Dacă vrea să-și pună întrebări cu privirea la *natura sa*, atunci face apel la *antropolog*. Dacă vrea să înțeleagă anumite alegeri economice, la *contabil*. Dacă vrea

[198] „Unul din neajunsurile învățământului superior de astăzi constă în faptul că a devenit într-o prea mare măsură o formare în vederea dobândirii anumitor calificări, manifestând prea puțină preocupare pentru lărgirea orizonturilor intelectual și afectiv, pe calea observării dezinteresate a lumii.[...] Dacă orizontul mintal al omului respectiv este limitat la prezent, sau dacă el și-a însușit doctrina că singurul lucru care contează este ceea ce se cheamă eficiență, va recurge la asemenea mijloace dubioase. Cu ajutorul lor va izbuti să-și atingă obiectivele imediate, însă consecințele mai îndepărtate s-ar putea dovedi catastrofale. În schimb, dacă el a dobândit un orizont intelectual care cuprinde epocile trecute ale omenirii, desprinderea ei lentă și încă incompletă de barbarie, în fine, scurtimea propriei lui existențe în comparație cu epocile astronomice. Dacă, așadar, astfel de gânduri i-au modelat în mod durabil sensibilitatea, el își va da seama că bătălia momentană în care este angajat nu poate fi de o asemenea importanță încât să îndreptățească riscul unui pas înapoi spre bezna din care atât de anevoios ne desprindem." Bertrand Russell, *În căutarea fericirii*, Humanitas, București, 2011, pp. 198-199.

să-și rezolve problemele medicale, de multe ori inventate de lăcomia companiilor, fuge la *medic*.

Oricum ar fi*, omul actual* fuge spre o *sfințenie* doctrinară. Fuge înspre, dar mai exact, cu *precădere* de el. Se lasă sedus *de cu totul altceva*, decât *sinele* său. Își caută *fundamentarea* în *particularul* particularităților, și nu în *hăul* fundamentelor. Astfel, avem *rețete*, soluții la probleme create din *neant*, aduse în *piața de negoț*. Punem pe picior de egalitate tot ceea ce credem că este *fundamental*, dar tăiem orice cale reală de poziționare fermă în spațiul *fundamentelor*. Căutăm *devenirea*, însă uităm că *deșertul devenirii* se află în noi.

Rafinamentul fiind creat din „mărimea justă" a intereselor nu poate totuși să fie precis până la capăt. În măsura în care *barbarul actual* se lasă sedus de o corporație, se poate afla în situația *de a fi cules*, *sedus de o alta*, ori de un partid etc. Astfel, se conturează *portretul barbarului transfigurat*. În acești termeni, *relativitatea* este dată tot de *interese*. Relativitatea este produsă *pur și simplu* din *interiorul* intereselor, însă mai precis, din *rezultatul încovoierilor acestor interese*. Cert este că la capătul lor se află mereu *omul actual*, *transvaluat*, cum ar fi spus Nietzsche,[199] veșnic *repoziționat*.

Alegerile *barbarului* de rând nu sunt *fundamentale*, se reduc la câteva *chestiuni de gust*, însă i se prezintă ca fiind *fundamentale*. Dacă un individ își închipuie că un produs reprezintă *totul pe Pământ*, așa cum se întâmplă, atunci este clar că la *baza scării valorilor s-a umblat*. La fel, *habotnicia, fanatismul*[200] – nu fac decât să complinească tabloul

[199] Papini, interpretând filosofia nietzscheană, remarcă esența *răsturnării valorilor*: „Important e să nu ne reprimăm înclinațiile primare și să ne respectăm trupul, care-i adevăratul nostru stăpân, în loc să ne preocupăm de elevarea sufletului sau a vieții fantastice a spiritului. Trupul e sacru și în fața exigențelor lui orice morală trebuie renegată. Adevărații înțelepți nu sunt moraliștii, ci oamenii primitivi, oamenii instinctului, copiii, desfrânații, sălbaticii, barbarii și chiar – de ce nu? – cei ce încearcă să se ridice împotriva uniformizării progresive, adică delicvenții." Vezi Giovanni Papini, *Amurgul filosofilor*, Uranus, București, 1991, pp. 184-185.

[200] „Diderot once noted that the transition from fanaticism to barbarism is but one step, and if present trends continue there is every reason for grim forebodings. What we know about past ages of barbarism is frightening enough; the consequences of

unei lumi dominate doar de o *barbarie* a intereselor. La limită, *interesul* poate fi gândit ca fiind de *natură pecuniară*. Însă, nu explicit. De multe ori este vorba de *putere*, de *mitul puterii*, mai ales, dacă stăm să privim în termeni politici, de *voința de putere.* Vom dezvolta însă acest subiect în capitolul despre *Barbaria politică*.

Lumea *actuală* pretinde că este *civilizată* și astfel dă ocazia *barbariei* să renască din cenușă, să vină din *interior*. Astăzi, la *marginea cetății* nu se mai află nimic, totul este *contopit*, pus în *termeni comunitari*. Lumea tinde spre globalizare, iar *geopolitica* pretinde a aduce un soi de civilizare *trans-partinică*. La fel, organismele internaționale, tind spre un soi de echilibrare a forțelor ce stau să pocnească. Totul, în acest sens, tinde spre contopire[201] și nivelare, spre o ștergere a diferențelor. *Alteritatea* devine și ea un fel proces de *conștiință universal*. Este practic o încercare de aducere la *punctul de fugă*, la origini, dar unele *fundamental* modificate.

Problema însă ține tot de *emancipare*, nimeni nu renunță la *valorile sale*, mai ales că *valorile* devin, dintr-o dată, fundamentale – când este vorba de ștergerea granițelor, a barierelor. Toți privesc prea direct, prea din plin, și nu negociază din *interiorul* unei *diversități* culturale.

Așa se face că post-modernismul naște *himere*, înlocuiește mituri, aducând altele în loc. Ironia post-modernității poate inflama, iar, la nivel politic, poate sugera mai mult decât o face, mai ales că nimeni nu este pregătit să îmbrățișeze *genuin* ideea complementarității. De aici și până la o *civilizare organică*, normală, *genuină*, se pare că mai

aggressive madness in the age of high technology and the era of weapons of mass destruction may well be beyond our imagination." Walter Laquer, *Fanaticism and the Arms of Mass Destruction*, Oxford University Press, New York, 1999, p. 281.

[201] Despre o contopire în spațiul barbariei a civilizației lumii: „Luând în considerație similitudinile generale, se ivește întrebarea de ce asemenea caracteristici au marcat istoria fiecărui popor. Este probabil că acest lucru s-a datorat parțial invaziilor barbare și declinului vechilor imperii universale din Orient și Occident. Pe întregul continent eurasiatic, atât în vest cât și în est, căderea imperiilor centralizate din Antichitate, care stăpâneau teritorii întinse, a fost urmarea influxului de invadatori huni și de alte triburi barbare." Vezi Hajime Nakamura, *Orient și Occident: O istorie comparată a ideilor*, Humanitas, București, 1997, p. 340.

este cale lungă. Totuși, cum spunea George Orwell într-un interviu, *depinde numai de noi să nu distrugem umanitatea*. Atât avem, restul e doar *nuanță*.

3. Distrugerea valorilor morale

Lumea *actuală* este dominată de ideea progresului.[202] Tot ceea ce face *omul actual* ține de o *logică a depășirii*. În nebunia de *a pune mâna pe lucruri*, de a domina, *valorile morale* sunt pur și simplu *călcate în picioare*, pentru că omul post-modern nu poate să-și ducă *scenariul depășirii* până la capăt dacă nu se simte lezat de orice soi de morală. Și atunci, relativizează, aruncă totul în spațiul unor norme construite artificial. Astfel, *valorile* nu mai au nimic din *idealul kantian*,[203] ci din

[202] Hegel vedea ca fiind o barbarie tocmai teama de universalizare a moravurilor personale. Practic, morala fără o legitimitate în plan juridic rămâne doar o speculație filosofică. „Astfel, dacă eticul absolut își are propriul corp organic în indivizi și dacă mișcarea, viața lui este absolut identică în ființa comună și în acțiunea comună a tuturor ca general și particular, dacă noi l-am considerat adineauri în particularitatea lui, însă în așa fel încât esența acesteia să fie identicul absolut, dacă în genere l-am considerat în această identitate a lui, atunci eticul absolut trebuie să se înfățișeze, și în forma generalității și a cunoașterii, ca sistem al legiferării, încât acest sistem exprimă perfect realitatea sau moravurile vii, existente; ca să nu se întâmple (cum e frecvent cazul) ca ceea ce este drept în mijlocul unui popor și este în realitate să nu poată fi recunoscut din legile lui, această incapacitate de a da formă de legi moravurilor veritabile și teama de a gândi aceste moravuri, de a le considera ca fiind ale tale și de a le recunoaște, este semn de barbarie." Iar ca particularul să se contopească cu generalul, „idealitatea moravurilor" trebuie să fie „adorată ca divinitate a poporului". Oare ideologiile totalizatoare nu își extrag seva de aici? Vezi Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Studii filozofice*, Editura Academiei, București, 1967, pp. 310-311.

[203] „Într-adevăr, Kant are convingerea că omul, pornind de la temeiul esenței sale, este împins să investigheze ce se află dincolo de sine și dincolo de lumea fintă; dacă ar renunța la aceasta, atunci n-ar mai fi om și ar trebui să cadă în barbarie și haos." Wilhelm Weischedel, *Pe scara din dos a filozofiei,* Humanitas, București, 1999, p. 165.

cel mercantil. Ești moral atâta timp cât te rogi la *legile interioare* ale unei campanii publicitare, ori agenții sau instituții.

Asistăm, practic, fără prea multă opoziție la *moartea filosofiei* și tot ce înseamnă spirit pur, polemică speculativă și constructivă deopotrivă. Totul este tehnicizat și asamblat în *logica specializării,* de ce nu, a scientismului.[204] Tot ce iese din această sferă este considerat a fi pur și simplu demodat, ori lipsit de valoare.

Filosofia, în acest sens, devine un adaos la specializări care, cândva, si-au extras seva din ea. Pe aceeași logică, *etica* trece în plan secund. Acum este la cheremul unor indivizi care o dictează din *biroul de lucru*. În acest fel, tot ce era genuin, *grecesc*, a fost șters cu buretele, pus în straiele unor proiecte ce par a fi în regulă, dar care nu păstrează nimic din *virtutea Antică*.

3.1. Divergențe și coliziuni ale intereselor

Fiind depășită de *haita de interese*, morala devine la rândul ei un soi de argument pentru a sprijini diferite interese. Când o țară este invadată de o alta, imediat apar *precepte morale*, se găsesc soluții, dar, culmea, în acord doar cu una dintre părți. Ceea ce înseamnă că totul este trecut prin dialectica[205] de tip *barbar-civilizat* în continuare. Statele se per-

[204] „Una dintre cele mai importante maladii ale omului de azi constă în așa numitul „scientism" și în „tehnicismul" corespunzător." Vezi Giovanni Reale, *Înțelepciunea antică. Terapie pentru suferința omului de astăzi*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2005, p. 34.

[205] Bacon, făcând o paralelă între Europa și Lumea Nouă, se folosește de dialectica barbar-civilizat tocmai pentru a sublinia diferențele. Acest tip de gândire este în continuare înrădăcinat în mentalul colectiv, însă este mult mai suav prezentat, înfățișat. Iată ce spunea filosoful: „Să considerăm acum deosebirea radicală care există între modul de trai al locuitorilor celor mai civilizate părți ale Europei și al celor din regiunea cea mai sălbatecă, cea mai barbară, a Indiei Noi; această deosebire va fi resimțită atât de mult, încât pe drept se va putea spune că „omul este pentru om un Dumnezeu!", aceasta nu numai din cauza ajutorului sau binefacerilor, dar și pentru echilibrarea stărilor de viață. Și pe acestea nu le produc nici pământul, nici cerul, nici corpurile, ci le produc artele." Francis Bacon, *Noul Organon,* Editura

cep în continuare ca *state individ*, prin *etnocentrism*, iar prin *alteritate* privesc restul ca fiind un adaos la propriul lor avânt. În acest sens, apar *statele resentimentare,*[206] de care vorbește Tzvetan Todorov, dar mai important, statele care dețin frâiele *comunității internaționale*.

Trecerea *valorilor morale*[207] în spațiul *valorilor de piață*, strict mercantile, omoară ultima pată de *umanitate* care a mai rămas în omenire. În acest sens, tot ce este material[208] capătă conotații maximale, iar tot ce este fundamental, minimale. Filosofia *morală* pentru omul postmodern nu mai are nicio noimă. Atâta timp cât piața dă valoare lucrurilor, *norma morală* trece în plan secund, ceea ce este deja mult prea mult spus, pentru că *morala* nu este, în ziua de azi, decât un prilej de sofisticare tot a unor *interese pecuniare*.

În acest rol, *moralul* este preluat de Marketing și transformat în *mijloc de piață*. Propriu-zis se vând iluzii. Iar *postmodernitatea* reprezintă *apogeul*, dacă vreți, *crepusculul* plăsmuirilor. În *lumea actuală*, conform *mitului propagandist*, *totul este posibil dacă ai bani*, ca și cum, dintr-o dată, tot ce ține de *suflet*, de *valori morale*, poate fi convertit *la materie și haină*. Cu cât totul este mai extravagant, cu atât capătă conotații ce întrec *ispita* oamenilor de a se întrece în hedonism.

Academiei, București,1957, p.101.

[206] Vezi Tzvetan Todorov, *La peur des barbares*, Robert Laffont, Paris, 2008, pp. 11-26.

[207] „Poziția pe care am apărat-o este că orice alegere a vreunei scheme conceptuale presupune valorile, iar alegerea unei scheme pentru a descrie relațiile interpersonale și faptele sociale, fără a menționa ideile despre propriul plan de viață, implică între alte lucruri și valori morale. Hilary Putnam, *Rațiune, adevăr și istorie*, Editura Tehnică, București, 2005, p. 278.

[208] „Când o știință exclusiv materială se prezintă drept singura știință posibilă, când oamenii s-au obișnuit să admită ca pe un adevăr indiscutabil faptul că nu există cunoaștere valabilă în afara acestei științe, când toată educația primită tinde să le inculce superstiția acestei științe, acesta fiind de fapt „scientismul", cum ar mai putea oare acești oameni să fie altceva decât materialiști, stăpâniți deci de preocupări orientate exclusiv către latura materială?" Vezi Rene Guenon, *Criza lumii moderne*, Humanitas, București, 2008, p. 127.

3.2. Consumatorul de profesie

Se cumpără excesiv, iar ideea de a transforma tot ce este moral în pecuniar ține, deja, de normalitate. Deși, la nivel de percepție, se face apel la morală, în esență poziția *economică/financiară* este cea care dă rostul oricărei relații presupus fundamentale. Deci, într-un fel, pentru *omul actual*, banul aduce plusvaloare *statusului social*. Este o bătălie continuă pe statut,[209] iar aceasta nu mai ține de modul în care jonglează eticul, ci de modul în care se învârt banii în piață. Statusul, rolul jucat pe marea scenă a vieții, reprezintă totul pentru *omul actual*. Din acest motiv au succes rețelele de socializare,[210] ori produsele care scot la iveală vanitatea individului, pentru că tot ce este *de scos la înaintare* se află într-o strânsă legătură cu mijloacele de promovare ale ego-ului. Practic, *voința de putere*, în lumea contemporană, este a maselor, a indivizilor ahtiați să iasă din normă, culmea, ca să ajungă tot în normă.

Cumpărând *fără de noimă*, oamenii *actuali* au impresia că ies din *linie*. Produsul devine astfel un pion fundamental în calea izbăvirii lor *fundamentale*. Libertatea este dată de apelul făcut la marcă, produs. În acest fel, *statusul*[211] devine veritabil și aduce un surplus de *diferențiere*, de ieșire din normă, deci de *libertate*.

[209] „Însă nu există rebeliune pentru căutătorul înveterat de statut superior. Pentru el, imitațiile ieftine nu reprezintă o soluție satisfăcătoare. El le vede așa cum sunt, o diversiune abilă, o simplă versiune iluzorie a adevăratului mimetism de dominare. În cazul lui, imitațiile puterii trebuie să fie mereu cu o treaptă mai sus decât își poate permite, pentru a da impresia că este puțin mai dominant social decât este de fapt. Doar atunci are o șansă." Vezi Desmond Morris, *Zoomenirea,* Editura Art, București, 2010, p. 94.

[210] A se vedea Tyler Cohen, *Creează-ți propria economie: calea către prosperitate într-o lume dezorganizată*, Publica, București, 2012, pp. 81-109.

[211] „Am nevoie să fiu recunoscut pe plan profesional, precum și în relațiile mele personale, în iubire și în prietenie; iar fidelitatea prietenilor mei nu compensează cu adevărat pierderea iubirii, după cum intensitatea vieții private nu poate șterge eșecul în viața politică. Un individ care a investit cea mai mare parte a cererii sale de recunoaștere în domeniul public și nu mai primește nici o atenție se descoperă brusc privat de existență. Un astfel de om și-a petrecut viața în slujba societății și a statutului." Vezi Tzvetan Todorov, *Viața comună: eseu de antropologie generală*, Humanitas, București, 2009, pp. 108-109.

Pe această logică și-a construit discursul Isaiah Berlin, când a spus că „setea de statut este, în unele privințe, foarte apropiată de dorința de a fi un om care acționează independent."[212] Puterea, practic, înnobilează, dă valoare omului de rând, care devine astfel un *supraom*, iese din sfera anonimatului și urcă semeț pe scenă. Așa, lumea actuală devine un imens prilej de *desfătare* a tuturor vicleșugurilor de promovare. Nu numai că vorbim acum de promovare în scopuri pur comerciale, la nivel de companii, mai precis vorbim de *promovare personală*, a indivizilor *porniți* să apară pe copertă, să capteze cu orice ocazie *lumea virtuală*, să iasă din *tiparele uniformității* și să fie cât mai des în *lumina reflectoarelor*.

Este o bătălie continuă între reușite, căci omul, *supraomul de masă*, nu numai că se avântă printre rafturile magazinelor, dar chiar crede cu tărie că un produs îi poate schimba viața. De unde rezultă că *mijloacele devin scopuri în sine*. Cu cât aduni, cu cât ai mai mult, cu atât vrei mai mult; este doar acumulare inerțială de bunuri. Și totul pentru a înveli prăpastia semnalată între valori morale și valori de piață.

Pe logica *supraomului de masă* se construiește atunci ideea că tot ce este vandabil poate fi și *rentabil* moral. Și atunci, limbajul eminamente moral este înlocuit subit de limbajul de piață. Oamenii sunt transformați în „active", în cifre statistice și astfel sunt reprezentați *moral* în fața unor comitete de conducere. Totodată, supraoamenii de masă, *cumpărători de profesie*, cum ar fi spus George Carlin, sunt transformați doar în *clienți,* ba mai mult, în consumatori. Astfel, avem de a face cu o *mișcare ontologică* transformată într-una strict ontică. Omul devine consumator, deci nevoile sale sunt pur materiale. Nu există nimic din sfera moralei, doar cerințe subtile de piață și avide de capital.[213]

3.3. Eticul ca pecuniar

Tot ce este până la urmă firesc și important trece într-un plan secund. Iubirea, dacă nu este cotată la bursă, prin produse specifice, nu

[212] Isaiah Berlin, *Puterea ideilor*, Humanitas, București, 2012, p. 267.

[213] Cf. John Elkington, *Cannibals with forks,* Capstone Publishing Limited, Oxford, United Kingdom, 1997, pp. 97-119.

mai există. În esență, *cumpărătorul de profesie* nu poate să trăiască dacă nu are acces simultan la iubire, dar și la un desfrâu comercial. Cu cât există în piață valori care pot substitui valorile reale, *fundamentale*, cu atât deranjul devine mai aprig, deci mercantil.

Iubirea, în acești termeni, devine un *produs de piață*, fără nici o *sclipire existențială*, doar retuș meschin de raft. La fel, *prietenia* este tradusă doar în spațiul rentabilității. Dacă nu există cerințe utilitariste, atunci *omul actual* nu are status, deci nici un rol esențial în agora. Astfel, nebunia întreținerii ego-ului înseamnă a *strânge laolaltă*, a aduce în spațiul *importanței*, al cultului de personalitate.

Toți oamenii devin, pe această logică, partizanii unei doctrine. De cele mai multe ori, superficială, de piață, care poate fi cuantificată strict mercantil. Practic, avem un trib, un grup de partizani, de aderenți la o ideologie facilă, unde totul se petrece la *nivel de haită*. Așa apar produsele dătătoare de speranță, care promit mult și nu fac nimic. În consecință, toți caută în *boala* perfecțiunii să fructifice și să valorizeze rezultate.

Este o goană subită după rezultate și soluții imediate. La orice pas găsești probleme create din nimic și răspunsuri pe măsură. Astfel, spațiul public se transformă într-o baltă în care se scurg neîncetat informații facile, dar cu pretenția de a fi fundamentale. Ironia face ca toate să fie importante, dar în felul lor. Și atunci, unde mai este loc de morală? Dacă toate sunt pulverizate în spațiul unor *pseudo-valori morale*, de unde să mai extragi conținut veritabil?

În lupta existentă dintre oameni, *pentru status*, *supraviețuire*, *plus alte lucruri*, se vor fi găsit mereu paradoxuri. Deși toți pretind că au un comportament moral, la nivel de percepție, de proiectare, în mod factual lucrurile se resimt exact invers. Tocmai pentru că societatea abundă în a arunca valori în piață, *de toate felurile*, omul de rând, deși este înhățat de gulerul utilitarismului,[214] resimte prăpastia dintre uman și animal.[215] Și cu cât o simte mai mult, cu atât se aruncă în spațiul *va-*

[214]Utilitarismul moral în interpretarea lui Bernarnd Wiliams, a se vedea *Moralitatea: o introducere în etică*, Editura Punct, București, 2002, pp. 95-111.

[215]Despre originea omului modern, vezi studiul lui Richard Leakey, *Originea*

lorilor de piață, pur economice, pecuniare. Și asta pentru că societatea este deja metamorfozată în *societate de consum*, iar tot ce ține de suflet este trecut, pur și simplu, prin sita unor valori pur *matematice*.

Postmodernismul, în măsura în care simte presiunea cimentului și a numărului, încearcă să umanizeze modernismul, mai precis *raționalismul* modernismului. Din acest motiv avem post-modernitate, pentru că ne întoarcem subit împotriva *raționalismului* cartezian. Într-o oarecare măsură, *miza* postmodernismului presupune tocmai răsturnarea valorilor, iar faptul de a trăi, atunci, într-o lume postmodernă devine sinonim cu faptul de a fi dominat de relativism.[216]

Problema, totuși, *dincolo de proiect,* rămâne în picioare: c*um poți să schimbi o paradigmă dacă totuși ești situat în ea?* Și atunci, omul actual este un compositum de credințe, rațiuni *certe*, dar mai ales, năravuri, cum ar fi spus Nietzsche, critice. De unde *aporia* de a căuta morala acolo unde nu este.[217]

Pornind de aici, *oamenii caută iubirea în rețelele de socializare*, caută *lacrimi în softuri de programare*, caută *destrăbălare în armonizare*. Entropia, în sensul lumii actuale, devine un pion de desfătare, dar, culmea, programată. Modernismul *cartezian* încă este prezent, iar post-modernismul nu face decât să îmbrace în straie umane limbaje de programare. Practic, asistăm la o descătușare a numerelor matematice, unde tot ce este rece devine cald, pus în haine umane.

Descoperim, pe această logică, că *produsele electronice sunt inteligente*,[218] că sunt *umane*, cât se poate de aproape *de tot ce înseamnă*

---

omului, Humanitas, București, 1995, pp. 106-129.

[216] „Duchamp [...] [expune] un pisoar, îl numește fântână. Din momentul în care un obiect comun ajungea la rangul de obiect de artă, se deschidea poarta relativismului: era considerat frumos tot ceea ce fiecare om – artist sau nu – socotea ca atare. Iar ceea ce a fost la început apanajul cercurilor avangardiste a devenit regula comună. Dorința de a crea nou cu orice preț a devalorizat imitația înaintașilor, individualismul a legitimat pe oricine să se prezinte drept creator, hedonismul a descurajat efortul, iar egalitarismul a minimalizat exigența calității." Jean Sevillia, *Corectitudinea morală. Căutăm cu disperare valori*, Humanitas, București, 2009, p. 177.

[217] Vezi Ion Ianoși, *Prejudecăți și judecăți*, Editura Hasefer, București, 2002.

[218] Smartphone, Smart TV.

uman. Ba mai mult, *iubirea* este pusă într-un limbaj apropiat de retușarea meschină, pur mercantilă. Relațiile[219] sunt, în lumea noastră *barbară*, *parteneriate*, unde *părțile* joacă un rol important pe scena comerțului cu suflete. Practic, tot ce este *suflet* este trecut prin sita unor valori de programare, iar tot ce este uman, propriu *tremurului* uman, prin metaforă și conținut, este declasat, pus într-un limbaj înrudit tehnicului, iar tot ce este tehnic, rece, devine dintr-o dată cald, uman, cât se poate de apropiat de idealul umanității.

Acesta este motivul pentru care toate reclamele la *produsele financiare* sunt îmbrăcate sub forma unui *zâmbet*; pentru că postmodernitatea îți permite să faci din negru alb, iar din alb negru. Relativizarea[220] este excelentă, se mulează perfect pe nevoile companiilor care fac profit de pe urmele unor indivizi ahtiați să cumpere, să cheltuiască *banii pe care nu-i au pe produse de care nu au nevoie*. Și asta pentru că sunt *umane*, sunt o *extensie a omului*, sunt *la îndemână*, *ne fac cu ochiul*, sunt gata să rezolve toate dramele individului, să-l pună pe un piedestal și să facă din el un *supraom*, evident, *de masă*.

Distrugerea valorilor morale[221] înseamnă în *termeni prădători*, cum ar fi spus Veblen, să nu mai recunoaștem nimic din idealul unor *valori*

[219] *In a Domestic Partnership*.

[220] Varietatea culturală, ne arată Hauser, nu face decât să arate că există principii fundamentale intrinsec legate de biologismul uman, de natura umană. De aceea, relativizarea excesivă confirmă că lucrurile nu pot avea valoare, ori simț estetic, dacă nu sunt trecute printr-un impuls axiologic. Vezi Marc D. Hauser, *Moral Minds: The Nature of Right and Wrong*, HarperCollins Publishers, New York, 2006, p. 419-426.

[221] Orice cultură își are un început, un drum ce se parcurge pe sine, ca într-o eternă reîntoarcere, și tocmai acest demers poate fi de cele mai multe ori injectat cu germenii putrefacției. Este vorba, înainte de toate, de barbaria care merge mână-n mână cu predilecția de a cultiva tot ceea ce trebuie cultivat. Din nevoia de a domina și poate de a ține în frâu anumite conduite, cultura se poate preface, poate fi foarte ușor acaparată și captivată de acele structuri care țin nu numai să cizeleze, dar să și câștige după acest întreg proces. Istoria ne arată foarte clar că acolo unde a fost izbăvire a existat și dansul nemilos al crudului, al gregarului, al sângelui folosit pe post de vitejie în calea reală a războiului de a se desăvârși pe sine. Cu alte cuvinte, nu tot ce este pur a fost dintotdeauna pur. Există fâșii de barbarie în tot ce ne înconjoară. Și ar fi o greșeală din partea noastră să nu încercăm să vedem acest lucru.

fundamentale. Convertirea valorilor morale în valori de piață este, în fond, *nenorocirea lumii actuale*. Setul de valori pus doar în raft, lăsat în spiritul unor nevoi pur mercantile, nu este autentic, nu păstrează nimic din inauguralul[222] virtuților aristotelice.[223]

În esență, morala, pentru omul postmodern, nici nu mai există. În momentul în care totul este relativizat, iar adevărul este doar un vicleșug de piață, eticul nu poate decât să sucombe, să fie vârât pe sub preș, să fie folosit ca mijloc de piață, de punere în scenă a unor idealuri care transformă omul de rând într-un consumator feroce.

Sigur că viața este pragmatică, însă nu totul poate fi trasat în spațiul unor nevoi, de cele mai multe ori create artificial. Și atunci, barbaria constă tocmai în adoptarea unor butaforii care mimează, dansează printre norme de piață și care pretind că sunt în acord cu idealurile fundamentale ale omului.

Dacă totul este trecut în *sfera mijlocirii*, atunci oricine poate deveni un *mijloc*. Adevărul, *relativizat, pus la pândă*, lăsat să seducă doar de dragul de a culege faimă, deci bani, nu este decât o *metodă de lucru* pentru cei care investesc enorm în crearea unui nou *mit*, că *omul nu este nimic altceva decât o mașină*, care are nevoie de mijloace pentru a ajunge la *umanitatea sa interioară*. Abisul astfel nu mai este interior, ci exterior, prin *apelul făcut la consum*.

[222] O dezbatere hermeneutică asupra acțiunilor morale, la Aristotel, găsim în *L' action morale chez Aristote*, scrisă de Pavlos Kontos, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, în special pp. 113-122.

[223] Vezi Valentin Mureșan, *Etica lui Aristotel*, Editura Universității din București, București, 2011, pp. 129-137.

III. CHIPURILE BARBARIEI

Într-un final, nu puteam să vorbim de *barbarie* dacă nu arătam modul prin care se manifestă în *societatea actuală*. Barbaria se găsește, evident, la orice nivel. Totuși, pentru a păstra o notă analitică, am preferat să schițez conturul *barbariei* prin raportare la *politică*, *economie*, mai ales *tehnică*. Mulți autori au legat barbaria, în primul rând, de *tehnică*, ceea ce era oarecum normal, având în vedere că au ținut să dezvăluie pericolul în care *ne aflăm aruncați*. Însă, *pentru noi*, care trăim deja vremurile unei *tehnologizări excesive*, mai important este să vedem cum se propagă *fenomenul barbariei* dinspre economie și politică spre tehnică.

Barbaria nu ține doar de *politic*, exclusiv, ci și de *domeniul juridic*,[224] sau *academic* și de toate *domeniile* care sunt oarecum înrudite, mai ales dacă vin din *spațiul puterii.*[225] Mai mult, *tehnica*[226] nu ar putea fi folosită în scopuri *criminale* dacă nu ar exista *ideologiile de haită*, *mesajele subliminale* promovate de *interese economice*, *pseudo-valorile* care susțin masacrul, deci de o politică părtinitoare. Este esențial să vedem în

[224] Cum legea este folosită ca pretext de instaurare a echității, iar efectul pervers este de manifestare a voinței celor puternici, vezi Glenn Greenwald, *With Liberty and Justice for Some: How the Law Is Used to Destroy Equality and Protect the Powerful,* Henry Holt & Co., Metropolitan Books, New York, 2011, passim.

[225] „O cantitate de putere reprezintă aceeași cantitate de instinct, de voință, de acțiune – mai mult, nu este nimic altceva decât tocmai acest instinct, voință, acțiune în sine, ce poate apărea într-altfel numai datorită seducției limbajului (și erorilor fundamentale ale rațiunii, încremenite în el) care greșește înțelegând orice acțiune ca fiind condiționată de existența unei cauze, a unui subiect." Nietzsche, *Genealogia moralei*, Humanitas, București, 2006, p. 43.

[226] „Cei care au tendința de a fetișiza tehnica sunt pur și simplu oameni incapabili să iubească.", Gabriel Marcel*, Les hommes contre l 'humain*, apud. Thomas de Konick, *Noua ignoranță și problema culturii*, Ideea Europeană, Timișoara, 2001, p. 75.

acest parcurs cum se împletește *firul* demagogiei cu *noblețea* barbariei.

Astfel, primul chip al barbariei îl găsim în *politică*. Acolo unde toate *valorile morale* se reduc la valori ideologice; omul a fost redus la simplul *statut de barbar* al fanteziei politicienilor de a *corupe* în masă. Iluziile *nietzscheene* se vând cel mai bine în politică, dincolo de aspectele lor ontologice. În politică*, eticul este carnaval al vicleșugurilor*. Nu există valori autentice decât atunci când *interesul de haită* este atins, până atunci, toate sunt conform cu *propaganda de piață*.

Barbaria *economică* se reduce la o *axiomatizare a ființei umane* în *active, cote de piață* etc. Dacă omul este *transformat* în *activ*, doar în *număr sec*, atunci toate aspectele legate de *viața sa morală* sunt metamorfozate în *scenete de piață*. Umanitatea *barbarului* din medie este cu orice prilej lăsată în voia companiilor. Aici, politicul se împletește cu economicul prin *juridic*, mai ales prin *sofistică juridică*, unde omul este transformat în *client*, *angajator*, *consumator*, cu alte cuvinte, mijloc meschin în drumul spre izbăvire al intereselor pecuniare.

Tehnicul nu poate să reziste dacă nu este ținut în brațe de mrejele ideologiei progresiste.[227] Iar, *lumea actuală* nu este nimic altceva decât un *proiect* al utopiei *supraomului de masă*. În baia de mulțime, *de interese de toate felurile*, omul este cules, sedus și astfel *declasat*, căzut din rândul drepturilor sale fundamentale. Iluzia este astfel conturată, iar *barbarul* este gata să devină, într-un final, *civilizat*. Despre problemele semnalate aici vom discuta mai departe.

[227]„Civilizația noastră, bineînțeles, va „face pe Dumnezeul" în adevăratul sens al cuvântului: dezvoltând o inteligență mai mare decât există actualmente pe pământ. Suntem îndreptățiți să ne considerăm un creator atent, cunoscător al lumii și naturii sale fragile, sensibil la nevoia de condiții stabile care să prevină repetarea greșelilor – și astfel să evite prăbușirea acelui castel de cărți pe care noi îl numim civilizație," Wiliam H. Calvin, *Cum gândește creierul*, Humanitas, București, 2006, p. 229.

1. Barbaria politică

Sigur că primul lucru care ne vine în minte în materie de *barbarie politică* este faptul că omul este redus la o anumită ideologie. Iar miza aici, dacă nu chiar a cărții, este că omul *prin excelență nu poate fi prins în tiparele unei singure ideologii, indiferent care ar fi aceasta*. Omul poate fi gândit, analizat, trecut prin filtrul rigorii epistemice – din punct de vedere antropologic, sociologic, economic, biologic și așa mai departe – *dar niciodată nu poate fi surprins în toată complexitatea sa.* De unde derivă *restul* său. Și nu pentru că ar fi vorba de *poezie*, ci pentru că *bunul simț* ne obligă să-l vedem *dincolo de* încătușări strict socio-economice. Dacă aplecarea este maniheică, pur reducționistă, atunci cu siguranță, mai ales dacă ne aflăm în spațiul ontologiei, omul nu poate fi prins în lanțurile exigențelor fundamentale, ci ontice. Și asta pentru că ontologicul trece dincolo de epistemic.

În primă instanță, orice știință evacuează *indescifrabilul* din *natura umană*, iar asta se întâmplă pentru că *logica* nu-i permite să se piardă într-un dans al speculațiilor. Astfel, tot ce nu este pe placul, ori pe potriva unei conduite, iese din sfera sa de activitate. Așa se face că psihologia își construiește un *arsenal* de concepte în încercarea de *definire* a omului, însă, făcând asta, mai degrabă acoperă *firea lucrurilor*, iar mai precis, *natura reală* a omului. Evident, pentru științele postulatoare de *adevăruri*, problema aceasta nici măcar *nu are rost* și *nici sens*. Și asta pentru că totul este *decupat* într-un spațiu, mai degrabă, anost, foarte clar, foarte bine bătut în cuie, clădit.

Miza filosofiei, atunci, este să jongleze cu acest *spațiu fin*, să facă trecerea în economie, politică, antropologie, practic să scoată la iveală ceea ce pare bine formulat, conturat, iar apoi să reașeze premisele, câmpul de *bătălie epistemic*. Este, în esență, un demers *socratic*.

Dacă omul nu poate fi cuprins *sinoptic*, atunci științele își arogă un statut pe care nu-l pot onora până la capăt, dar pe care îl mimează perfect!

În acest fel, trădează oarecum *iubirea de înțelepciune,* păstrând doar beneficiile conturate de timp. Ceea ce înseamnă că *diverse companii* se vor folosi tocmai de acest lucru pentru a contura un chip. La fel, din punct de vedere politic, miza va fi „captarea" omului. Este un fel de *colonizare* a *barbarului inocent* care își așteaptă *mut* sentința în rândul *turmei.*

Astfel, dacă omul nu poate fi cuprins – ontologic vorbind – nu poate fi demn de a fi acaparat? *Dacă drumul nu este sigur, nu este mai ușor să-i arătăm calea barbarului neorientat*? Și dacă *cetatea* reprezintă singura cale prin care omul poate să fie desăvârșit, nu trebuie atunci să găsim toate mijloacele în vederea satisfacerii acestui scop?

1.1 Seducția politică

Așa intră pe fir partidele politice, care nu numai că pretind că pot îndeplini toate doleanțele citadine,[228] dar pot să le ducă – pe firul progresului – la un alt nivel. Dacă în economie avem *consumatorul* prin excelență, în politică avem barbarul *de sedus*. *Politica*[229] *este pentru barbari, nu?* Și atunci, este foarte important să ne aplecăm asupra acestui fapt. În termenii de față, politica preia din *frâiele* individului și-l duce pe culmi *nebănuite*. Îi promite un parcurs utopic, dar mai important, cu iz real![230]

Barbaria este, de fapt, *modalitatea de acaparare*, de corupere a individului ce trebuie să fie sedus.[231] Iar *mecanismul de acaparare*, care

[228] Despre limitele reciprocității și modul în care dreptatea are ca unic principiu reciprocitatea, mai ales în contextul în care societatea trebuie să fie înțeleasă ca o „asociere cooperativă în beneficiul tuturor", vezi David Schmidtz, *Elemente ale dreptății*, Humanitas, București, 2012, pp. 137-150.

[229] „Politica ar fi o cunoaștere de ordin practic, fiind, înainte de toate, numele global al acțiunii umane sau, mai precis, al acțiunii capabile să umanizeze, adică nu numai să dea sens vieții comune a oamenilor, dar, pur și simplu, să-i deosebească pe aceștia de restul viețuitoarelor." Daniel Barbu, *Politica pentru barbari,* Nemira, București, 2005, p. 211.

[230] Politica poate fi și o modalitate prin care ticălosul își poate ascunde faptele, ba chiar ar putea să le justifice, după cum o arată Soljenițîn. Vezi Alexandr Soljenițîn, *Arhipelagul Gulag*, Univers, București, 1997, vol. I, p. 74.

[231] Violența, după cum o arată Arendt, este *cea mai flagrantă manifestare a puterii*,

se formulează plecând de la un *maniheism futil*, anume că există *două direcții*, *stânga și dreapta*, nu este nimic altceva decât un prim revers, un prim tribut plătit în sensul *barbariei politice*. Deci, întâia barbarie pleacă de la premisa că omul este în *cutare fel*, ceea ce Heidegger a criticat cu vehemență în *Ființă și Timp*, iar dacă *felul* său este să fie în *cutare fel*, atunci acest *fel* poate fi *de dreapta, ori de stânga*. Derivațiile aici nu mai contează; pentru că logica din spate este tot maniheică. Fie că vorbim de *partide alambicate*, cu nume diverse, de *sorginte plenară, ori neuronală*, toate sunt formulate și clădite pe principiul că *omul este* în cutare fel. Ei bine, dacă omul este în *cutare fel*, atunci cu siguranță are nevoi de un *anumit fel*.

Mai precis, ca să facem apel la morală, omul are o aplecare *naturală* spre valori, iar politica atinge miezul problemei valorizând însăși *aplecările* umane spre contopire, sălășluire. Dacă individul se identifică, atunci scopul este atins. Partidul își arogă un adept, iar demersul devine în sine *echitabil*. Numai că, în esență, totul este mimat. La fel cum ideologiile se folosesc de valori care să exprime diverse direcții, la fel și partidele se folosesc de ideologii prin care să atragă partizani. Ideologia fiind creată exclusiv pentru acest rol. Ceea ce înseamnă că *morala* este folosită ca *mijloc* în ansamblul mijlocirilor politice.

Valorile morale nu te lasă *să ucizi cu sânge rece*, însă valorile *transfigurate* ale unui partid te pot pune în poziția de a o face cu zâmbetul pe buze. Așa au luat naștere *gulagurile*, *nazismul*, ori alte încercări de dominare. Și tot așa au luat naștere toate atrocitățile meschine ale *vieții de zi cu zi*, nescrise, nedatate, păstrate doar în memoria familiilor celor care au fost maltratați.

---

iar *comanda* este modalitatea de executare a puterii, după care apare *ascultarea* ca rezultat și procedeu de desăvârșire a barbariei. Vezi Hannah Arendt, *Crizele republicii, Despre violență*, Humanitas, București, 1999, p. 141; dar și despre minciună: „Minciunile sunt, adeseori, mult mai plauzibile, mult mai ispititoare pentru rațiune decât este realitatea, fiindcă mincinosul are marele avantaj de a ști dinainte ceea ce doresc sau așteaptă ascultătorii săi să audă. El și-a pregătit intenționat povestea destinată consumului public, având grijă să o facă credibilă, în timp ce realitatea are această trăsătură descumpănitoare de a ne confrunta cu neprevăzutul, pentru care nu eram deloc pregătiți.", p. 12.

În esență, *dominarea* rezultă din procedeul prin care se face diferențierea. Așa se dețin frâiele. În acest crepuscul artificial,[232] *valorile* (pseudo-valorile) au rol de corupere, de aducere într-un spațiu voit, *plantat cu fior*, clădit pe sânge, ori poate pe dispreț. În lumea post-modernă, bătălia este, ca dintodeauna, în jurul intereselor, iar modalitatea de *punere în scenă* este ca de la individ la individ. Mai precis, ca de la *civilizat* la *barbar*. Țara, *individul*, *entitatea*, devin supuse unei alteia cu interese mai mari și, mai ales, *dominatoare*.[233]

Când scopul de *acaparare*, de a pune mâna pe orice devine *excitant*, atunci și modul de percepție devine incitant. Civilizatul, peste noapte, se trezește a fi barbar, *nealtoit*, gata de pus la respect, bombardat, avertizat, chiar *maltratat*. Și asta pe propriul său teren. La fel, atunci când interesele se strâng în jurul *punctului de fugă*, exact ca în geometria descriptivă, *barbarul* devine *civilizat*. Și tot așa, mai ales că *postmodernismul* îți permite să negi oricând valori, dar să-ți păstrezi intact propriul orizont. *Ceea ce este extrem de frustrant, dar mai important, postmodern!*

Pârghiile politice, toate, oricum le-am privi, reprezintă *interesele de grup*, nu de masă. Și nu pentru că ar fi vorba de o *teorie a conspirației*, ci pentru că este posibil, ba chiar mai mult, logic. În acest sens, *oligarhia* este la ea acasă, dar nu cu înțeles strict peiorativ. Un partid nu poate să reflecte *voința* unei mase, este cât se poate de evident, însă poate în schimb să o mimeze. Ceea ce se petrece cu desăvârșire. Și ține de minune...

În faza inițială de alegeri, partidul se adresează tuturor, deci pleacă de la premisa că există o *voință universală*, oarecum încălcându-și premisele ideologice, pentru că acestea sunt strict legate de o singură

[232] „Societatea e făcută din părți, la fel ca și natura. Nu societatea este un organism, ci omul. Ar trebui să se pună la baza organizării sociale ideea omului total, și nu cea a unei societăți totale." Nikolai Berdeaev, *Despre sclavia și libertatea omului*, Antaios, Oradea, 2000, p. 107.

[233] Despre forța dominatoare a statelor puternice într-o lume barbară, Istvan Meszaros, *Socialism or Barbarism*, Monthly Review Press, New York, 2001, p. 23-56.

direcție. După ce scopul a fost atins, în sensul ajungerii pe podium, atunci, dintr-o dată, partidul conștientizează că se adresează doar alegătorilor mulați pe ideologia partidului. Mai simplu spus, în faza inițială de seducție, partidul știe că omul nu este în *cutare fel*, dar ține să-i reamintească obsesiv că trebuie să fie în *cutare fel*.

După ce barbarul ajunge să fie sedus, adus în spațiul de rentabilizare, aproape instantaneu scenariul devine mulat pe principiul că există un *singur chip*, o *singură direcție*, a partidului, deci a *individului transfigurat*. Este un șiretlic interesant care se petrece dintotdeauna. Iar frumusețea acum se vede – când apar problemele, de orice fel, turme neliniștite, răspunsul aruncat în piață ține fix de ideologia modelatoare, mai precis, de aderență, de apartenență. Atâta timp cât cei care urlă nu au aderat la ideologie, nu au dreptul să strige în numele *valorilor fundamentale*, pentru că nu au aderat. Acest *sofism* este foarte interesant și ne arată *jocul* de primă clasă pus în aplicare, așa cum l-ar fi privit și Huizinga.

1.2. Punctul de fugă al intereselor

Atâta timp cât *interesele converg*, nu e nevoie să aduci un aer conspirativ, să treci totul prin ochiul scepticului de serviciu. Totul se leagă în jurul *punctului de fugă*, se centrează în numele „ideologiei" comune, mai precis, al puterii. Este cât se poate de simplu, dar mai ales, onest. Așa se face, atunci, că cei mai mulți adepți, partizani rămân doar cu iluzia aderenței. Iar cei mulți, la propriu, sunt cei mulți. Normal că nu exprimă nucleul puterii ideologice, din interior, sunt doar pioni de pe o tablă de șah. Aceștia sunt scutierii ideologiei, *jandarmii ei*, însă nu deținătorii ei, *făuritorii ei*. Sunt ca luptătorii de la marginea cetății care își apărau *propriul* interes, dar în esență apărau *centrul*, *punctul de fugă*, *mirabilul centru* al lui Rilke. Sunt oamenii din *interior*, dar mai exact, *barbarii* din *interiorul civilizației*, adică *exteriorul* prin excelență. Mai precis, *pionii*.

În rest, când se pune problema de *ceilalți*, de *restul* restului, de cei care nu au aderat la visul partidului, *lucrurile sunt foarte clare*. Fără bătăi de cap, sunt evacuați de pe piedestal la statutul *inițial* de barbari.

Astfel, *jocul politic*[234] nu promite decât un *dans*, trecerea de la starea de *barbarie* la cea de *civilizare*, cât și invers, de la *civilizare* la *barbarie*. Și tot așa. Aici, companiile, sunt experte când vine vorba de a-i da impresia individului că se poate *diferenția* într-o lume, culmea, de indivizi care caută să se *diferențieze*. *Bancul de heringi* al lui Kierkegaard, ori *Impersonalul Se* al lui Heidegger – sunt evidențe care exprimă frustrarea postmodernului de a ieși din turmă.

Cu cât luptă mai mult să iasă *afară*, cu atât este acaparat mai repede. Aproape direct proporțional, am spune! Iar pentru fiecare în parte, atunci când nu se așteaptă, există un grup, un *altoi* gata să *ia naștere* în jurul său. Căci, să nu uităm ce spunea Nietzsche, *cei slabi se adună, cei puternici se despart*. Exact pe acest principiu este construită orice campanie – evident din interior, căci în exterior, la nivel de aparență, toți ce se adună în jurul *mitului ideologic*, fie politic, ori economic, devin *Supraoameni*. Mai exact, cum spunea Umberto Eco, *de masă*.

1.3. Butaforia morală

Politica, prin excelență se desfășoară în spațiul *aparențelor*. Statul, fiind în sine un organism construit din interese (aparent comune), dar mai ales conturat din valori create la o șuetă, nu schițează decât *butaforia* unei *aprecieri reale* a cetățeanului. Pentru partid, *interesul* propriu este totul, *valorile* fiind doar pretexte de a expune *ideologii de buzunar*. Strategia *comunicării* fiind cel mai bun exemplu în acest sens. Iar ceea ce este cu adevărat formidabil, este că totul ține de o *transparență* măgulitoare.

În postmodernitate, *politicul* jonglează pe scenă, totul se petrece în *văzul tuturor*, practic nu există secrete, totul este la îndemâna oricui, mai puțin *secretele de stat*! Ceea ce spune multe despre felul în care gândește *barbarul postmodern*. Acceptă că există *secrete de stat*, dar

[234] Despre jocurile puterii și felul în care oamenii sunt seduși de „meandrele istoriei", așa cum spune autorul, vezi Mihail Radu Solcan, *Jocul libertății și jocul puterii* în *Limitele Puterii*, volum editat de Adrian-Paul Iliescu și Mihail-Radu Solcan, Editura All, București, 1994, pp. 175-180.

în aceeași măsură pretinde că are acces la toate informațiile legate de politică, deci de *cetate*. Ceea ce este în sine, oarecum, *absurd*. Asta că tot este *evacuat* absurdul din *discursul* politic. Deci, în teorie, totul este la *degetul nostru*, în buzunar, *pe telefon*, *pe stradă*, oricând avem linia deschisă pentru *dezbateri, răfuieli politice*. Iar pe acest fir, la *circ*.

Politicianul se transformă astfel în *actor*, mizează pe asta și își joacă rolul până la capăt, iar *barbarul* îl ia în seamă tot până la capăt.[235] Până când se plictisește și începe să se gândească la o posibilă *revoluție*, dar asta e o altă problemă. Mai ales că *revoluțiile* la rândul lor sunt produse tot din interiorul *intereselor înalte*, niciodată din *vâltoarea bombastică* a turmei. Că turmele sunt folosite, asta ține de normalitate, că postmodernismul face din asta *scop în sine*, ține deja de sofisticare. Și este așa de bine conturat acest *dans al politicului* încât cu greu *barbarul* ar putea să fie scos din *sfera lui de siguranță*. Și această *zonă de siguranță*, evident, fiind desenată tot de politic.

Să nu se înțeleagă de aici că totul este mefistofelic, iar *barbarul* este luat cu forța de guler, așa cum erau luați de colonizatori *oamenii pământurilor*. Acum, miza, *frumusețea*, dacă vreți, este că *nu mai este nevoie*. S-a ajuns la un nivel de *sofisticare* mult prea înalt, *prea finisat*, mult prea *bine conturat*, încât ochiul avid al *barbarului* se lasă cuprins cu nesaț, fără a se împotrivi, fără a face apel la rană, ori la cuțit. Totul este de bună voie, ca într-un dans utopic. Numai că așa pretinsa complinire[236] nu este decât o modalitate de declasare, un soi de dialog al

[235]Cf. Despre datoriile publice aruncate în ograda *barbarilor*. H.T. Wilson, *Capitalism after Postmodernism: Neo-conservatism, Legitimacy and the Theory of Public Capital*, Brill, Leiden; Boston; Koln, 2002, pp. 166-194.

[236]„Comunitatea care menține fierăria la periferie nu este atât de diferită de noi înșine. Ea îi lasă în pace pe fierar sau vrăjitor, atâta vreme cât crede că poate profita de pe urma activităților lor. Dimpotrivă, de îndată ce se produce *feedback*-ul violenței, ea îi va face responsabili pe cei care au dus-o în ispită. La primul accident, ea îi acuză pe manipulatorii violenței sacre; îi bănuiește că trădează comunitatea căreia nu-i aparțin decât pe jumătate, că utilizează împotriva ei o putere pe care o știa suspectă. E de ajuns ca o calamitate să se abată asupra satului, perfect străină, poate, de metal sau de fabricarea sa, și iată-l pe fierar amenințat: suntem ispitiți să-l maltratăm." Rene Girard, *Violența și sacrul*, Nemira, București, 1995, p. 283.

surzilor. Politicienii *se fac*, își ascut intențiile cu orice ocazie, iar barbarii *se prefac*.

1.4. Flecăreala ca discurs

Atât timp cât mintea le este ocupată cu soluțiile de moment, atât timp cât deriva se desfășoară în spațiul locvacității, *barbarii* nu vor putea niciodată să aibă acces la nevoile lor reale și, chiar mai important, la aspectele definitorii ale *firii lor*, la ceea ce ar trebui să-i facă oameni, să-i umanizeze. Și asta pentru că statutul postmodernului *barbar* se varsă în continuare în mediocritate, media fiind simptomul său, *casa sa*, *sălașul său*. În *cotidianitatea sa medie*, cum spunea Heidegger, *barbarul* postmodern nu mai stă să se întrebe cu privire la sine, ori poate la lume, *ci doar la ceea ce i se aruncă*...

Sedus de propria sa *nevinovăție*, aceea de a fi în turmă și totuși de a lupta împotriva-i, *barbarul actual* nu mai are timp, este mereu *pe fugă,* gata să se întreacă cu mediul avid de acaparare. Vrea să iasă din mocirlă, face apel la produs, aderă la ideologie și astfel se lasă prădat de intenția sa pură de a fi om. Căci, oricât am încerca să o negăm, *barbarul actual* este văzut doar prin prisma mijlocirii sale, nu a scopului.

Umanitatea nici nu mai poate să fie luată în calcul. Fundamentele fiind în sine perimate, culese de ideologii politice, nu mai au cum să fie autentice. Acum *autenticitatea* este dată de o companie, de o *valorizare ieftină* de moment, nu de un demers ilustru, demn de dialogurile unui Platon.

Maieutica, în postmodernitate, este transformată în retorică de compartiment. Interogația este deghizată astfel în *răspuns*, iar *mirarea* înlocuită de un *progres mercantil*. Nimeni nu se mai întreabă nimic, tocmai pentru că primesc mereu răspunsuri. Și chiar dacă răspunsurile nu vin, se vor fi găsit imediat altele în loc. În acest melanj, găsim veșnic răspunsuri la probleme create din nimic. Asta face, în esență, politica.

Dacă *maieutica este retorică*, atunci *flecăreala devine discurs*. Punem acest troc în mediul actual, avid de aparențe și astfel ajungem la *politicianul de manual*. Mai precis, cum spunea Georges Ballandier, la *statul*

spectacol. Așa se face că toți *luăm parte* și *săpăm* la propria noastră prăpastie, mai precis, la *mobilul egoist al voinței de putere* al unui individ, transformat peste noapte în câmp de bătălie comun.

Astfel, ajungem la *gândirea* lui Noam Chomsky,[237] dar mai ales la ideea centrală *de a ține mintea mereu ocupată* cu probleme superficiale și artificiale. Iar, acest lucru se întâmplă în fiece clipă. Practic, a face politică înseamnă a naște, a seduce, a găsi mereu ceva de răscolit, de pus pe tavă, de aruncat turmelor ahtiate, înfometate, dornice să se răsfețe, să se îmbete cu himera diferitelor demagogii. Totul este în *timp real*, *online*, gata de servit, deci de *digerat*.

1.5. Voință de putere ca tiranie

Un lucru punctual – *egocentrismul este specific omului*. Se găsește în fiecare dintre noi. Se află și în piață, la colț de stradă, dar și în Universitate. Să negăm acest lucru înseamnă practic să fugim de *natura noastră*. E ca și cum am spune că nu vedem cu ochii noștri, chiar dacă, în esență, o facem. Mai precis, să fugim de *tremurul* nostru, de sângele din noi, să ne războim cu simțurile noastre – asta e o nebunie ce scoate în evidență tocmai că suntem dependenți de noi, de *psihosomaticul* nostru. Reducând problema, egocentrismul este *forma primară a egoului nostru*. Nu e nociv, e pur și simplu ceea ce ne face oameni.

Mai departe, dacă transformăm acest egocentrism în *amor propriu*, cum ar fi spus Rousseau, pe firul narcisismului, ori poate al vanității, iarăși nu se întâmplă nimic extravagant. Pentru că oglinda ne obligă să ne iubim, să ne punem, fără să vrem, în spațiul cauzalității *instinctului de conservare*. Astfel, avem o împletire, uneltire, complinire a valorilor psihologice cu cele primare, instinctuale. Ei bine, dacă de la *amor propriu* trecem la *voință de putere*, aici încep să apară unele probleme de natură, în primul rând, morală.

[237] În diverse interviuri, Chomsky vorbește despre felul în care *politicul* se ocupă cu *spectacolul manipulărilor*. În esență, mintea trebuie să fie ocupată cu lucruri facile ca *barbarul de rând* să nu poată sesiza nimic fundamental cu privire la viața sa.

Într-o fază inițială, voința[238] exprimă *florilegiul* conștiinței noastre – ceea ce este, iarăși, conform cu firea lucrurilor. Totuși, dacă monumentalizăm *voința de putere,*[239] dacă facem din ea *scop în sine,*[240] atunci facem primul pas spre *tiranie*. Deci, din acest parcurs, de la faptul că ne dorim ceva minor, la o crimă oribilă, nu este decât un pas. Este vorba, până la urmă, de *frenezia administrativă*[241] a lui Dostoievski, o găsim la un *biet controlor* de tren, dar o găsim și la un politician *avid de putere*.[242] Dacă *frenezia* ar rămâne în spațiul lacunar al *amorului propriu*, atunci politicianul ar fi un umil apărător al propriului său nărav narcisic. Dacă în schimb *frenezia* se împletește cu *vanitatea* voinței de putere,[243]

[238] Cum arată Cristopher Janaway, raportându-se la Schopenhauer, voința trebuie văzută „în continuare în termenii aplicării ei la acțiunile umane; trebuie totuși să lărgim înțelesul ei, cel puțin atât cât să evităm barbaria de a crede că orice proces din lume are o gândire, o conștiință sau că urmărește un scop." Și astfel, perspectiva totalizatoare a *voinței* poate duce la barbarie. Vezi Cristopher Janaway, *Schopenhauer*, Humanitas, București, 1998, p. 50.

[239] Vezi Gilles Deleuze, *Nietzsche și filosofia*, Editura Fundației Culturale Ideea Europeană, București, 2005, p. 60.

[240] A se vedea astfel, Friedrich Nietzsche, *Voință de putere*, Editura Aion, Oradea, 1999, p. 443.

[241]„ – Frenezie administrativă? Ce e asta?

– Adică, *vous savez chez nous*... *En un mot*, pune-l de pildă pe omul cel mai insignifiant să vândă niște mizere bilete la un ghișeu de cale ferată și de îndată această nulitate se va considera în drept să te privească cu un aer de Jupiter, când vei veni să-ți cumperi un bilet, *pour vous montrer son pouvoir*. „Să știi adică cu cine ai de a face..." și fenomenul acesta atinge la ei stadiul unui entuziasm administrativ...*En un mot*, am citit deunăzi, nu știu unde, că un paracliser dintr-o biserică de-a noastră din străinătate – *mais c'est très curieux* – ar fi dat literalmente afară din biserică o onorabilă familie engleză *des dames charmantes* înainte de a începe slujba postului mare, *vous savez ces chants de Job*..., numai sub pretextul că „străinii n-au ce căuta prin bisericile rusești și să vină numai în orele fixate în anunț", făcând acele persoane să leșine...Paracliserul acesta fusese cuprins de un acces de frenezie administrativă *et il a montré son pouvoir*..." F. M. Dostoievski, *Demonii*, Editura Cartea Românească, București, 1970, pp. 64-65.

[242] Despre sentimentul puterii care se naște încă de la o vârstă fragedă, vezi Alfred Adler, *Cunoașterea omului*, Editura Iri, București, 1996, pp. 97-103.

[243] Heidegger gândește voința de putere ca „o aspirație către posibilitatea exercitării

atunci avem premisele *barbariei*. Nu mai are rost să spunem că așa iau naștere toate *crimele împotriva umanității*.

În acest fel, ne *specializăm barbaria*, devine întemeiată în sine, capătă conotații suave, aproape că nici nu o mai recunoaștem, devine, culmea, *politicoasă*, în acord cu norma, *rafinată*. Pe această linie, politicianul – surprins între *mecanica administrativă* și cea *psihologică* – devine, la rândul său, un *instrument al puterii*.[244] Practic, sistemul în ansamblul său, este construit în spațiul veninos al puterii. Cine nu se supune acestui mit, atunci este împotriva lui, deci trebuie „declasat", adus la *stadiul primar*, inițial, de om al pădurilor, fără de noimă, *frate cu beția deșertului*. Totuși, *barbaria este utilă*. Se impune să fie menținută, politic vorbind, în viață. Fără apelul făcut la *barbarie*, mai precis la defăimare, omul de rând *nu poate fi călcat în picioare cu zâmbetul pe buze*.[245]

Politicul cultivă în fapt *simulacrul* etnocentrismului,[246] cel care de-

---

forței, o aspirație către posedarea puterii", vezi Martin Heidegger, *Metafizica lui Nietzsche*, Humanitas, București, 2005, p 23.

[244] Vezi dezbaterea *Chomsky-Foucault* despre politică în *The Chomsky-Foucault Debate,* Noam Chomsky and Michel Foucault, The New Press, New York, 2006, pp. 68-116.

[245] „Un tablou incomplet, totuși, al contextului în care se plasează terorismul contemporan, un act agresiv împotriva încercărilor omului de a trăi mai bine. Căci, în vreme ce societatea, statele și guvernele încearcă să ofere omului o viață mai bună, este cel puțin straniu și de neînțeles să existe dușmani ai acestui scop. Din acest punct de vedere, terorismul pare a se transforma tot mai mult în ideologie, dar și în scop în sine, plin de irațional și lipsit de orice justificări valorice pozitive. Reușind, de-a lungul istoriei, să evite a se transforma în propriul său gropar, civilizația nu mai poate ignora mesajul terorismului, care nu mai este doar o „crimă abjectă", ci tinde să fie o „crimă curajoasă", imorală, dar executată pentru realizarea unor pretinse scopuri morale," Dumitru Chican, *Omul de după om: Islamul în contextul modernismului și postmodernismului*, Editura Pastel, Brașov, 2007, p.101.

[246] „Această prejudecată etnocentrică nu se fondează decât pe iluzia după care o cultură dată ar realiza mai perfect excelența umană. Astfel, valorizarea unei culturi în detrimentul alteia nu provine decât din credința unui model al genului omenesc. Nu există barbari decât pentru cel care crede că propria sa cultură exprimă în mod definitiv natura umană." Alain Graf, *Marii filosofi contemporani*, Institutul European, Iași, 2001, p. 98.

gresează orice formă de *apropriere*. Din mănunchiul etnocentrismului *desfigurat* nu se văd decât valorile cultivate ale organului. Și astfel este suficient pentru a gestiona oricând o formă de barbarie. Mai precis, o formă superficială, căci totul în planul avid al politicului se petrece în jurul aparenței, nimic nu este sortit câștigului fundamental, totul este tras în sfera mizerului, dar culmea cu un aer noumenal.

Astfel, mândria poporului devine unealtă supremă pentru născocirea șiretlicurilor politice. Deși mândria este înrudită, legată intrinsec de valorile reale ale unui țări, este folosită ca mijloc meschin de corupere în masă. De exemplu, în cartea *1984*, a lui George Orwell, bătălia Oceaniei cu Eurasia era condusă nu numai din frică, dar și din mândrie. Cum ar fi putut să fie întreținut hazardul războiului, implicit al fricii, dacă nu ar fi existat în prealabil un accent egotic? În fond, mândria are conotații pozitive, iar orgoliul conotații negative. Iar *barbarul*, nu e doar mândru, ci și orgolios.

Așadar, amestecăm iluzia cu esența și cerșim îngăduință. De fapt, jocul[247] politicii nu depășește niciodată umbrele din *Mitul Peșterii* al lui Platon. Esența, dacă putem să o numim așa, se desfășoară la poalele focului suav, care dă certitudine, *căldură*, dar totodată *vinde și iluzii*. Tot pe acest tipar, evident, avem toate campaniile de marketing. Însă, în *lumea actuală*, lucrurile încep să fie destul de clare, nu mai avem exclusiv interese de stat, ci interese ambientale – care servesc atât cerințelor politice, cât și celor financiar-pragmatice. În haită, interesele se mulează după chipul și asemănarea barbarului.

1.6. Formă fără fond

Punem acest scenariu *la dospit*, căci totul este scenarită, butaforie și astfel ajungem la miezul barbariei politice, cetățeanul spectator. Problema reală – prin tehnicizarea excesivă a administrativului – ține

[247]Cultura este folosită de politician ca mijloc. În acest mod, fascismul stă în așteptare, cum remarcă Paul Gilroy în *Not Being Inhuman*, *Modernity, Culture and the Jews*, Brayan Cheyette, Laura Marcus (ed.), Polity Press, Cambridge, 1998, p. 282.

de faptul că cetățeanul este transformat doar într-un mijloc, un spectator al derivei politice. Rolul său este doar formal, cum și rolul politicianului devine pur formal. Și atunci, avem o complicitate nocivă, care nu ajunge la fundamente, ci la axiomatizări administrative. În rolul conducătorului, pe această logică, poate fi oricine, pentru că este vorba doar de un loc formal în aparat.

Condițiile necesare nu mai derivă, atunci, din fundamente morale, ci din axiomatizări de ordin interior, pur administrativ, formal, rece. În acest fel, tot ce este mai îndepărtat de uman, devine pur „uman". Centrul nu mai este fundamentul moral al omului, ci premisa desăvârșirii administrative. Din acest punct, sigur că tot ce este înrudit cu senzaționalul aparenței devine scop în sine.

Așadar, oamenii devin spectatorii derivei lor. Deciziile fiind mutate în spinarea unui sistem organizat pur tehnic, nu mai au nicio valoare morală. Totul este transformat, atunci, într-o *logică interioară*, fără de tremur uman, este doar un simulacru al obiectivării, căci aici vorbim de o obiectivizare a obiectivării. Ceea ce înseamnă că valorile strict umane, *personale*, sunt înlocuite cu aparate de producție în masă a valorilor.

De exemplu, un judecător, în lumea actuală, ia decizii în funcție de legile care-i sunt aruncate pe masă. Adevărul, în acest sens, este condiționat de reglementări strict raționale, întemeiate epistemic, dar din interiorul domeniului, în speță cel legislativ. Fundamentele, pe această logică, devin doar niște iluzii, rolul lor fiind mai mult de cosmetizare a axiomelor interioare.

Astfel, dacă ar fi să ducem raționamentul până la capăt, judecătorul poate fi înlocuit oricând cu o mașină[248], la fel și avocatul, tot scenariul poate fi astfel mutat într-un spațiu mecanic, de ordin interior, de justificare axiomatică a unor valori ce derivă strict din interiorul cauzalității logice[249]. Pe de altă parte, nu putem să lăsăm ca totul să fie tras într-un

[248] Conform cu teoriile *inteligenței artificiale* au început să apară deja mașini de calcul ce pot analiza spețe juridice.

[249] „Logica este de neclintit, dar aceasta nu-i rezistă unui om care vrea să trăiască. Unde era judecătorul? Unde era înalta instanță? Trebuie doar să vorbesc. Ridic brațele." Franz Kafka, *Procesul*, Adevărul Holding, București, 2009, p. 253.

con al subiectivității, dar nici să aruncăm viața unui om în mecanismul interior al unei mașini speculativ juridice.[250]

În final, statul devine doar o unealtă a puterii, întemeiat chipurile obiectiv, cu pretenții de uniformizare morală, dar cu apucături barbare. Nimeni nu scapă de melanjul trivial al puterii. Chiar și anarhistul, prin felul său, nu face decât să confirme regula barbariei. Anarhia nu are cum să fie dusă până la capat dacă nu se împletește cu suavul *voinței de putere*. Totuși, când vorbim de politică, nu putem să dăm la o parte deranjul egotic al individului care se află la frâiele puterii.

Cu alte cuvinte, puterea obnubilzează freamătul universal al valorilor și-l așterne într-un pat al lui Procust. Omul politic fentează astfel tot ce ține de morală și devine subit, culmea, etalon al eticului – prin faptul că jonglează printre norme.

2. Barbaria economică

Sigur că orice discuție despre *barbaria economică* se reduce la lupta dintre clase.[251] Ceea ce face și *barbarismul* prin excelență – *mută barbaria dintr-o parte în alta, chiar până la contopire cu civilizarea*. Și chiar mai important, când regulile jocului par stabilite, fix când totul pare bătut în cuie, rolurile iarăși se inversează. Practic, din acest joc de-a civilizatul, de-a barbarul, nu are de câștigat decât cel care deține frâiele *interesului*. Căci, fie cât mai simplu spus, chiar istoric dacă privim, *barbaria* a fost mereu scoasă la înaintare când au fost în joc diferite interese.[252] Și nu e vorba de speculații, ci de modul în care aleg să se lege

[250] A se vedea André Comte-Sponville, *Le capitalisme est-il moral?,* Albin Michel, Paris, 2004, pp. 51-55.

[251]Despre lupta socială și interesele globale care răstoarnă valorile morale – o perspectivă economică, Samir Amin, *The law of worldwide value, Monthly Review Press*, New York, 2010, pp. 90-94.

[252]Vezi Despre datoriile publice aruncate în ograda barbarilor. H.T. Wilson, *Capitalism after Postmodernism: Neo-conservatism, Legitimacy and the Theory of*

lucrurile în spațiul *intereselor pecuniare*.[253]

Deci, fără prea multă insistență epistemică, atunci când *interesele converg* nu mai este nevoie să aruncăm totul în spațiul scenariilor mefistofelice; este suficient să ne lăsăm conduși de bunul-simț al rațiunii. Totuși, resursele sunt limitate, iar interesul pentru supraviețuire, dominare, rămâne adânc înrădăcinat în fibra etnocentrismului. Cu alte cuvinte, fiecare își urmărește propriul mănunchi de doleanțe. Atât și nimic mai mult.

Din acest conglomerat de forțe, din încleștarea intereselor, se vor desprinde mereu scenarii dureroase. Este suficient să facem apel la istorie și cu siguranță o să găsim imediat câteva pe măsură. În esență, nimeni și nimic nu scapă de *ochiul barbarului*, iar acesta, chiar dacă ne place sau nu, *se află în noi*. Și se află de fiecare dată când e vorba de supraviețuire, iar economia actuală, mai ales de când crizele au devenit sinonime cu viața cotidiană, înseamnă prin excelență *luptă pentru dominare*. O luptă din care se vor fi găsit mereu niște pierzători.[254]

De exemplu, *jocul la bursă*, pentru cei care dețin o bucată din putere, poate fi la propriu un *joc*. Și, culmea, este. Nu de puține ori, destinul oamenilor de rând este jucat la ruleta destinului. Numere, calcule,

Public Capital, Brill, Leiden; Boston; Koln, 2002, pp. 166-194.

[253]Este foarte interesant că, la nivel discursiv, toate sunt în acord cu valorile fundamentale. Însă, dincolo de retușare, concret, întreținerea diferențelor rămâne în picioare: „În ultimii cincizeci de ani țările sărace, fostele colonii, s-au bucurat într-adevăr de ceva mai multă atenție din partea țărilor bogate. O parte din aceasta s-a datorat speranței sau fricii de comunism. Mai benefic și mai inteligent a fost rolul activ al compasiunii, sentimentul unei griji obligatorii. Acest lucru n-a fost neglijat. Grupuri influente din țările bogate și-au exprimat permanent compasiunea și-au sprijinit material ajutoarele destinate celor săraci, așa cum procedează Banca Mondială și alte organizații internaționale mai mici. Societatea ideală susține cu fermitate acest efort vast, dar dorește, de asemenea, ca ajutoarele să fie repartizate și folosite eficient. Nu întotdeauna, sau poate nu în mod obișnuit, s-a procedat astfel." John Kenneth Galbraith, *Societatea perfectă. La ordinea zilei: binele omului*, Eurosong & Book, Boston, New York, 1997, p. 117.

[254] Pe larg despre răspândirea inegalității și apariția resentimentelor în rândul celor afectați, vezi Robert A. Dahl, *Poliarhiile. Participare și Opoziție*, Institutul European, Iași, 2000, pp. 103-125.

abstracții, făcute pe seama armatei de muncitori docili. Familii întregi pierdute într-o secundă, într-o întrecere inutilă de *dragul întrecerii*, totul într-o *logică* de tip Huizinga.[255] Din biroul, ori poate din vârful stiloului *aristocratului*, ca să folosim terminologia nietzscheană, se pot dirija destine, se pot pune lacăte, se pot pulveriza valori morale.[256] Când vorbim de *voință de putere* nu putem să nu ne gândim că *valorile morale* nu sunt decât un pretext pentru a face profit. În numele unor idealuri, chiar foarte fine, se pot comite atrocități la fel de fine.

2.1. Diferența ca scop în sine

Pentru *aristocrația* ahtiată după valori materiale, *valorile morale* devin prilej de desfătare. Cu cât voința de a domina este mai mare, cu atât valorile morale sunt scoase mai mult la înaintare. Dintr-o dată, parcă pe nesimțite, aflăm că interesul punctual al companiei devine general. La fel ca în politică. Campanii, tot felul de iluzii cimentate, puse la dospit și parcă lăsate să iasă la lumină exact atunci când trebuie să iasă.

Așa aflăm că *iubirea se află în magazin*, iar încrederea *se găsește la orice pas*, în bancă, la ghișeul de la taxe și impozite. Așa aflăm că *totul este moral*, negreșit în spațiul companiilor. Și nu ar fi nimic *barbar* în această situație, dar când toate reclamele au un aer pozitiv, este clar că ceva nu se leagă. Nu de alta, dar nu ne aflăm într-o lume idilică, ideală, ci într-o lume în care *omul este transformat în număr*. Și ce poate fi mai cinic decât să numeri oamenii și să faci din ei o statistică inutilă? Fără

[255] A se vedea Huizinga, *Homo Ludens*, Humanitas, București, 2003, p. 99

[256] „Se întâmplă foarte adesea în viață ca ceea ce e conform unei trebuințe economice să nu fie conform legii morale. Epstein ia un exemplu foarte sugestiv, de contradicție între domeniul moral și cel economic, anume: un om fură ceva pentru că îi este foame. În cazul acesta el lucrează conform unor trebuințe economice, dar este el oare în conformitate și cu legea morală?" Iar așa cum arată autorul, valorile morale nu intră neapărat în deranj cu cele economice, însă este cert că valorile etice pot să dăinuiască și în spațiul propriului interes, acesta fiind tocmai un principiu etic în sine. Vezi Petre Andrei, *Filosofia valorii*, Fundația Regele Mihai I, București, 1945, pp. 140-142.

tremur, fără sânge, fără pată de umanitate, toți suntem în linia consumului, avizi parcă să ne lăsăm cuprinși cu totul, seduși de bunăvoie!

În acest scenariu, *civilizatul* este cel care are putere de cumpărare. Iar locul său în istoria ideilor poate fi văzut în *clasa de lux*[257] a

[257]Primul lucru, *cel mai important*, ca totul să fie bătut în cuie, foarte curat, nu amfibologic, *clasa de lux* este *cea care nu muncește*. Din toate timpurile, conducătorii, oamenii cu spirit înalt aveau mâinile curate, nebătute de muncă asiduă și grea. Greul era și este dus în continuare de clasele joase, de vulg, de cei care produc sub diverse forme, fie că vorbim de combinate chimice, agricultură, brutărie, lăptărie. Aceste clase – chiar dacă în zilele noastre, datorită tehnicii avansate, au fost „înlocuite" cu mașinile – există în continuare. Clasa de lux este de obicei clasa scutită de muncă, de orice fel de muncă. Însă, cum poate atunci o clasă superioară să-și justifice existența? Cum poate să se amestece în banalul „grotesc" al vieții de zi cu zi și totuși să-și păstreze statutul intact? Căci, fie cât mai simplu spus, separația trebuie să pornească de undeva, altfel nu ar mai avea sens întreg raționamentul cu privire la clase. De unde poate să pornească dacă nu din veșmântul social? De acolo de unde oamenii sunt până la urmă oameni, egali în fața lor, în spiritul lor, și totuși sortiți categorisirii, din cotidianul care alimentează orice statut. În fond, diferențele nu pot fi gândite într-o societate lipsită de valori. Și atunci, valorile trebuie inoculate, plantate fix acolo unde „trebuie", fix în vulg. Deși sună banal, straniu, clasele „superioare" trăiesc în vulg. Ele își primesc confirmarea tot din vulg, iar statutul și avuția și-o însușesc tot din vulg. Diferențele se văd și se pot menține tot în vulg, iar ostentația capătă rang superior când își găsește un „rând de gură cască". Veblen o spune destul de fățiș: luxul este asociat cu potența veritabilă, chiar dacă averea de multe ori poate fi primită sub formă de moștenire sau testament. Nu-l face să fie cu nimic mai veritabil pe unul care primește o anumită sumă de bani, mai ales dacă este nemuncită. Asta ar fi o analiză din punct de vedere moral. Însă, la nivel de vulg, chiar pragmatic, este fix pe dos. Lucrul cel mai interesant pentru noi este faptul că munca poate fi mimată. Iar cei care fac asta sunt reprezentanții clasei de lux. Aici intrând conducătorii, armata, preoții, sportivii, în general cei *la care se stă cu gura cască*. Nu numai că nu muncesc, dar transmit „nemunca prin procură". Nebunia de a poseda a început încă din vremurile captivității. În special când femeia era captiva bărbatului. Cu timpul, când industria a început să se diversifice și să se consolideze, nevoia de a avea un trofeu, o femeie, a fost înlocuită de nevoia de a domina și de a deține, de a intra în posesia lucrurilor, a proprietăților. Ceea ce duce cu preponderență la gândul că o persoană care reușește să acumuleze foarte ușor anumite bunuri este merituoasă, chiar demnă de a fi invidiată. Idee ce se păstrează până în zilele noastre – așa cum ne arată Thorstein Veblen – și care fundamentează și condiționează nucleul încrederii în forțele proprii, sau într-un

lui Thorstein Veblen – unde munca nu-și mai are rostul, iar *valoarea morală* este convertită în abuz material. Astfel, pentru *clasa de lux* nu există nimic mai important decât să-și manifeste în voie dorințele. Iar acestea țin doar de statut.

Nimic nu este mai important decât *jocul de a avea un statut social*. Pe această logică au luat naștere *produsele de lux*. Fără o anume aplecare materială, fără a avea costuri de producție enorme, aceste produse sunt prin excelență un mit al statusului social. Costurile, în acești termeni, sunt de fapt cu împachetarea ego-ului.

Cu cât exprimă mai mult intenția și virulența *voinței de putere*, cu atât costul este mai ridicat.[258] Și totul pentru a conferi autenticitate într-o lume dominată de superficialitate. Și atunci, bătălia după *diferențiere* devine *scop în sine*. Ironia face ca *tot ce este barbar să devină civilizat* tocmai cu scopul de a trece dincolo de bariere și de a fi autentic prin *năucire generală*. Cu cât emfaza este mai pregnantă, cu atât mecanismul de împachetare al ego-ului naște *monștri*. Iar *postmodernitatea* este ahtiată după *monștri*. Mai ales că se vând foarte bine!

Voința de putere este caracterizată în general de ideea că trece dincolo de orice, că în fața avalanșei sale nu poate sta nimic, că însuși scenariul prin care se dezvoltă și se ia în seamă este crescut din interiorul și

---

limbaj mai adecvat psihologic, *stima de sine*. Nu oare tiranii au avut mereu o mare încredere în forțele proprii?

[258] „Ideologia F.M.I. susține că se vor crea locuri noi de muncă, cu o productivitate mai mare, pe măsură ce locurile de muncă vechi, cu o productivitate scăzută, create în spatele barierelor protecționiste, vor dispărea. Lucrurile nu stau însă așa – puțini economiști au crezut de fapt în crearea instantanee a locurilor de muncă, cel puțin de la Marea Criză încoace. Pentru crearea de noi firme și locuri de muncă este nevoie de capital și de spirit de inițiativă în afaceri, iar în țările în curs de dezvoltare, cel din urmă element este adeseori aproape absent din cauza lipsei de educație, iar cel dintâi, din cauza lipsei de educație financiară." În multe țări, F.M.I. a înrăutățit lucrurile pentru că programele sale de austeritate au generat o creștere atât de mare a ratelor dobânzilor – uneori acestea depășind 20%, alteori depășind 50% sau chiar 100% – încât ar fi fost imposibil să se creeze locuri de muncă și întreprinderi noi, chiar și în condițiile unui mediu economic prielnic precum cel din SUA." Joseph E. Stiglitz, *Globalizare. Speranțe și deziluzii,* Editura Economică, București, 2003, pp. 105-106.

pentru satisfacerea intrinsecă a puterii.[259] Și nu e vorba de egocentrism și de o simplă perspectivă subiectivă, ci de o formă exagerată de proiectare a puterii. Dominația este mult mai seducătoare decât însăși *individul de dominat*, de acaparat. Forța este mult mai pregnantă când nu este pusă la încercare. De aceea, *Aristocratul*, cum spunea Nietzsche, trece *pur și simplu* mai departe, *nu stă pe loc*. Astfel se întrece cu propria sa *nebunie*, cu propria sa nimicire, *cu propriul său avânt*. Și atunci, este foarte important ca în acest spațiu să se cultive cât mai multe valori, *dar mai ales pe măsură*. Așa apar *produsele de lux*, țintite tocmai spre aceste nevoi. Și chiar dacă nu adaugă nimic la confortul real al *vieții de zi cu zi*, adaugă un *surplus* la *stima de sine* a decidentului. Căci, oricum am încerca să privim, *aristocratul* este cel care are ultima cuvântare. Nu contează că este bună, rea, îi aparține, așa cum, evident, *i se cuvine*. De unde apare și resentimentul[260] turmei.

Așadar, nu există țintă de atins care să nu se spele în mrejele turmei, deoarece *valorile*, după ce au fost culese, trebuie să fie lăsate în voie să asigure confortul decidentului, chiar mai mult, *statusul său*. Deci, fără a vrea, *civilizatul* ahtiat după putere se lasă sedus de imboldul suav al turmei. Și nu e vorba aici explicit de gloată, în sensul psihologiei lui Gustave le Bon, ci de însăși *clasa de lux* care caută tot timpul să-și renegocieze statusul construit. De unde rezultă o luptă oarbă la nivel înalt.

Dacă *voința de putere* presupune acapararea prin excelență, dar de pe o poziție suavă, atunci în interiorul *claselor de lux* vor exista mereu confruntări superficiale pentru statut. Din care vor pierde, evident, cei de jos.[261] Culmea, într-o lumea ahtiată după *valori civilizatoare*,

[259] „O societate în care individul-rege triumfă dă naștere unui efect invers: afirmarea de sine, nepăsarea față de ceilalți. Eu și numai eu." Jean Sevillia, *Corectitudinea morală. Căutăm cu disperare valori*, Humanitas, București, 2009, p. 28.

[260] Cf. Max Scheler, *Omul resentimentului*, Humanitas, București, 2007, pp. 11-68.

[261] Cu siguranță, *civilizații* şi-ar permite să-i ajute pe *barbari,* dar este în interesul lor? Așa cum arată Jeffrey Sachs, miza celor cu potențial, bogați, este să elimine parțial sărăcia, nu să scape de ea, să o extirpe cu totul, până la rădăcină. Deci, la nivel discursiv, lucrurile sunt extrem de binevoitoare, însă în esența lor rămân destul de corozive. Vezi Jeffrey Sachs, *The End of Poverty: Economic possibilities for our time,* The Penguin Press, New York, 2005, pp. 288-308.

raritatea[262] devine *pion de exultare*. Căci *diferența*, *statusul social* este conferit de modul în care este gândită și preluată *raritatea*. Ceea ce ne duce instantaneu cu gândul la barbarie, la *naturalul* său, la *diferitul*, la *celălalt*.

Ei bine, în lumea actuală, *raritatea* devine în sine o valoare. Și nu neapărat morală, ci economică. Și dacă este economică, atunci spune ceva și despre cel care a îmbrățișat-o. Așa, din acest conglomerat de produse rare, *aristocratul civilizat* devine în sine un pion al propriilor sale vicleșuguri.

2.2. Omul ca mijloc

Bătălia după statut este astfel mult mai importantă decât aplecarea morală. Cine mai stă să calculeze în funcție de nevoile celorlalți când *totul trebuie să fie conform planului propriu*?[263] *Amorul propriu*, de care ne vorbea Rousseau, este deci mult mai integru, mult mai apăsător, mai important, decât *mediul moral* în ansamblul său. Și asta pentru că mediul devine *punct de fugă* al decidentului. Din poziția pe care o are, civilizatul ahtiat după ciocanul nihilist, culmea, nivelează, dar își păstrează intact procedeul de dezechilibrare. Raritatea fiind aici dimensiunea sa centrală. Cu cât reușește să pună mâna *pe ceva* ce-l scoate din umbra turmei sale, cu atât va încerca să închege o lume care să se închine la ale sale valori.

Deci, în termenii de față, *civilizatul* nu numai că are *putere de dominare*, dar are capacitatea să țină lucrurile pe loc, *conservatorismul* fiind prin excelență un atribut al păstrării sale în *jocul* celor de sus. *De*

[262] „Definiția școlară (economică) a rarității este aceea a unei inadecvări între mijloace și scopuri. Raritatea este dezechilibru. Ea este rezultanta unui raport inegal, nu condiția prealabilă care ordonează orientarea acestui raport. Mijloacele se definesc prin scopuri, așa cum valoarea de întrebuințare nu există decât în raportul dintre două mărfuri aflate în prezență. Nu va exista deci raritate acolo unde există o bună folosire (sau pur și simplu: acceptare) a limitelor materiale la care trebuie să se plieze o societate pentru a-și păstra echilibrul, adică existența." Remo Guidieri, *Abundența săracilor*, Ideea Design & Print, Cluj, 2008, p. 92.

[263] Supunerea este o formă de civilizare? Sau e o formă de barbarie prin care devine prilej de desfătare a civilizatului? Cf. J. St. Mill, *Considerations on Representative Government*, The Electric Book Company, London, 2001, p.41 și 76.

ce oare industria puterii stă pur și simplu pe loc? Mai ales când există atâtea *inginerii* și *tehnologii* care nu mai presupun *sofisticare*? Este foarte simplu. Atâta timp cât beneficiile *materiale*, dar și *imaginare* rămân intacte, eroul nostru *civilizator* rămâne în sine un *etalon al puterii*. Și atunci, cine ar renunța la ceea ce-i conferă și oferă *civilizarea*?

Așadar, *civilizatul* în calea sa de izbăvire devine el însuși *barbar*. Din încercările sale de *acaparare* nu rămâne nici un grăunte de moralitate. Iar acolo unde există, mai ales în lumea actuală, sunt implicații care țin de publicitate și de marketing. Aproape că nimic nu se mai face de dragul de a se face, cum ar fi punctat Kant.

Totul acum se face în *spațiul mijlocirii*, ori pentru că există *facilități* financiare. Ceea ce este destul de absurd – *să existe facilități financiare pentru a face bine*.[264] Nu numai că arată felul în care sunt gândite afacerile actuale, dar spune foarte multe și despre modul în care se proiectează conținutul și strategia acestor companii. Cu alte cuvinte, nimic nu mai este făcut din *datorie morală*, ci din *mijlocire ieftină*, precară, încărcată cu iz de rentabilizare.[265] De unde rezultă foarte clar că *morala* este rentabilă, mai ales atunci când este mimată, când se ține cont de ea doar de dragul de a transmite un mesaj pozitiv.

Practic, nu numai că se încalcă *simțul comun* al *fundamentelor morale*, dar se fabrică, se construiesc artefacte, butaforii ale valorilor cu scopul năucitor de a ajunge la profit, de a tinde spre o valorizare artificial întreținută. În aceeași măsură, se păstrează intact cultul de distanțare prin care civilizatul este în esență bun, iar barbarul rău. Încă de la greci, dacă ne uităm cu atenție la primul capitol, vedem că *barbarul*

[264] O interpretare fenomenologică asupra luptei dintre bine și rău, Alexandru Dragomir, *Cinci plecări din prezent: Exerciții fenomenologice*, Humanitas, București, 2005, pp. 161-171.

[265] „Argumentul moral încearcă să facă apel la o capacitate de motivare imparțială pe care se presupune că o avem cu toții. Din nefericire, e uneori ascunsă foarte bine, iar în unele cazuri lipsește cu desăvârșire. Și în orice caz, ea are de luptat cu motivații egoiste puternice și cu alte motivații personale mai puțin egoiste, în încercarea de a ține comportamentul sub control. Dificultatea de a justifica morala nu stă în aceea că există o singură motivație umană, ci că există atât de multe." Thomas Nagel, *Oare ce înseamnă toate astea*?, Editura All, București, 1994, p. 54.

putea fi valorizat, pus la muncă, rentabilizat. Deci, în termenii de față, situația rămâne în picioare – *barbarul este util*.

Dacă *clasa de lux* a lui Veblen este reprezentată de *nemuncă*, atunci *subclaselor* de lux le revine *nemunca prin procură*.[266] Atunci, *barbarului* ce i-ar mai putea reveni? Ca să păstrăm tonusul, chiar *logica reptiliană* a lui Veblen, *barbarului* i-ar reveni atunci *munca prin procură*? Istoric, oricum am încerca să privim, dacă ne ducem la Aristotel, vedem că *barbarul era privit ca omul pădurilor*, dar mai ales ca *sclav prin condiție*. Sigur că, astăzi, vorbim de contracte de muncă, de *dreptul muncii*, de drepturi, neapărat *principiale*, dar cum se face că *toate încalcă principiile kantiene de a nu face din om un mijloc*?

Evident că societatea are nevoie de oameni pregătiți în diverse domenii, are nevoie să fie apărată din interiorul ei, însă totodată nu are nevoie de oameni epuizați care mor la locul de muncă. Ceea ce în mediul avid de acaparare a devenit o axiomă. Oamenii pur și simplu extenuați, *dornici de reușită*, mor pe capete în speranța unui viitor idilic. Și atunci, unde ajungem? Ne întoarcem la *lanțurile lui Rousseau*,[267] *dar cu zâmbetul pe buze*?

[266] „Abținerea ostentativă de la muncă devine deci semnul convențional al realizărilor pecuniare superioare și indicele convențional al respectabilității; invers, dat fiind că angajarea într-o muncă productivă este un semn de sărăcie și de aservire, devine incompatibilă cu o poziție onorabilă în societate. [...] A te abține de la muncă este dovada convențională a bogăției și, prin urmare, semnul distinctiv al poziției sociale; iar această insistență asupra caracterului meritoriu al averii proprii duce la sublinierea încă și mai insistentă asupra luxului. [...] Nemunca servitorului nu este propria-i tihnă. În măsura în care el este un servitor în sensul deplin al termenului, și nu membru al vreunei trepte inferioare din clasa de lux propriu-zisă, nemunca lui îmbracă forma serviciului specializat menit să susțină bunăstarea stăpânului său." Thorstein Veblen, *Teoria clasei de lux*, Publica, București, 2009, pp. 45-62.

[267] „Virtuțile superioare ale simplității vieții, efectele opreliștilor și ipocriziilor unei societăți artificiale, care îl storc de vlagă și îl demoralizează pe om, sunt idei care, din vremea în care a scris Rousseau, nu au mai lipsit niciodată cu totul din spiritele cultivate; iar în timp ele vor produce efectul cuvenit, chiar dacă acum este încă la fel de multă nevoie să fie susținute – și să fie susținute prin fapte, căci cuvintele, pe această temă, aproape că și-au sleit forța." John Stuart Mill, *Despre libertate*, Humanitas, București, 1994, p. 63.

2.3. Rentabilizarea umanului

Această gândire în care *umanul* este transformat în *număr*, deci în rentabilizare, ține de fapt de modul în care este percepută știința economiei.[268] Iar această suferă, dacă nu chiar se golește de conținut, când e vorba de drepturi morale. Așa se face că economicul acaparează *spațiul uman* cu nepăsare, dar, mai ales, cu *exaltare*. În aceste condiții, nu numai că ți se sugerează că trebuie *să te întreci pe tine*, dar trebuie să arăți că *ai ajuns la capătul tău*, că te-ai întrecut cu propria ta întrecere devenind un *etalon al progresului*. Astfel, linia de sosire este de fapt un prilej pentru companii de a o lua de la capăt. E un fel de *eterna reîntoarcere a aceluiași* de la Nietzsche, dar lipsită de esență, de conținut, doar căutare de dragul acumulării. Dacă la *capătul circularității* se află *posibilitatea* de a lua în calcul *valorile*, așa cum era la Nietzsche, aici se iau în calcul posibilitățile de a *răstălmăci valorile*. Ceea ce poate avea consecințe în planul fundamentelor morale, deci în spațiul sălașului,[269] al locului de întâlnire.[270]

Totodată, linia de demarcație dintre spațiul moral și spațiul egocentrist devine inexistentă. Prilej pentru știința economiei de a lua în

[268] „Știința economică actuală are o viziune ambiguă despre echitate. În timp ce, pe de o parte, există o literatură considerabilă despre ceea ce este echitabil sau inechitabil, există și o tradiție ca aceste considerente să fie lăsate pe locui doi în explicarea evenimentelor economice." Așa se face că echitatea este „retrogradată" la finalul lucrărilor economice. În aceste condiții, se pleacă de la ideea că știința economică este despre economie, nu despre filosofie, psihologie, antropologie. Vezi George A. Akerlof, Robert J. Shiller, *Spirite animale: despre felul în care psihologia umană influențează economia și ce înseamnă asta pentru capitalismul global*, Editura Publica, București, 2010, pp. 48-57.

[269] Vezi Emmanuel Levinas, *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*, All, București, 2000, pp. 214-219.

[270] „Rădăcina eticii este pur și simplu întâmpinarea altului. Contrariul eticii este, după mine, refuzul altului, închiderea față de ceea ce nu cunosc, care este dintr-o altă cultură, care are un alt mod de gândire și pe care-l voi considera ca exterior tribului meu. A întâmpina exteriorul este, cred, gestul fundamental al oricărei etici, și el constă în a refuza frontiera pe care comunitatea la care simt că aparțin istoric mi-o impune." Vezi Desanti apud. Jean Baudrillard, Marc Guillaume, *Figuri ale alterității*, Paralela 45, Pitești-București, 2002, p. 7.

seamă doar aspectele pur utilitariste. Iar omul, oricum am încerca să privim, nu poate fi privit doar cu ochiul magic al utilitaristului, nu exclusiv – aceasta ar fi o *barbarie* construită pe un *barbarism pseudo-intelectual*. Este *Mitul Peșterii*, varianta postmodernă, adaptat la cerințele de piață, dar mai ales la cerințele *cultivate* ale pieței.

Și chiar dacă acceptăm *premisele* de la care pornește știința economică, cel puțin epistemic, nu putem să acceptăm, pe de altă parte felul în care *morala* este înlăturată, chiar aruncată dincolo de spațiul *cauzalității sociale*, umane. De unde derivă, evident, *critica* împotriva *raționalizării omului*, a *matematizării* alegerilor sale, a felului în care omul este *transformat* în consumator.

Practic, îi este ștearsă identitatea de om, dar îi este adusă în schimb o *pălărie din piață*. Omul nu poate fi pus în capătul analizei financiare doar din unghiul anost al rațiunii. Oricât ne-ar plăcea să credem, să cultivăm acest mit, alegerile nu sunt în esență întemeiate pe considerente pur raționale. Dacă ar fi așa, atunci toate manuscrisele din domeniul economiei ar fi exegeze ale succesului. *Ceea ce nu se întâmplă*. Bătălia se dă atunci pe modul în care sunt făcute alegerile, pe factorii psihologici, pe modul în care se desfășoară activitățile care influențează mersul zilnic al individului. Toate statisticile, toate cercetările în esență își propun să pună mâna pe om, de unde și deriva, nebunia de a găsi modalități de acaparare.

Și atunci, tocmai pentru că este imposibil – ontologic vorbind – să pună mână pe om, să-l descrie în toată complexitatea sa, îl aduc într-un spațiu restrâns și îi vând iluzia că este liber într-o lume a constrângerilor mercantile. În realitate, consumatorul nu este „liber" decât atunci când alege dintr-un segment prestabilit de *alegeri*. Mai exact, de produse. Atât și nimic mai mult.

Să iei omul și să-l *acoperi* ideologic[271] devine mult mai tentant, mult

[271] „The real problem faced by posthumanism is not the discovery of a better "pleasure" than the ascetic economy of the reality principle allows, but rather the emergence of simply a radically heterogeneous economy. And the real challenge for a theory of the contemporary must be the description of this heterogeneity and of the effects of an "experience" formed precisely in moving between heterogeneous

mai prețios, decât să tinzi oarecum spre nevoile sale reale. De unde toate campaniile de Marketing. Căci, în lumea *economiei de buzunar*, nevoile nu sunt niciodată reale, ci stimulate, propulsate, aruncate în „voia" pieții de consum. Și atunci, nimeni, dar absolut nimeni, nu-și propune să *atingă* umanitatea omului, să încerce cumva să-l seducă urmând pașii *principiilor* morale; nici nu este posibil, iar dacă nu este, atunci nu este rentabil. Ei bine, în acești termeni se scufundă *barbaria* economiei. Și astfel, tot ce nu este vandabil, nu este nici moral prin excelență. Nu este comestibil, *nu are gust*, *culoare, nu există*! Descartes ar trebui, în lumea post-modernă, să-și reformuleze principiile și să ne îndemne – *cumperi, deci exiști*! Nu numai că este o ironie,[272] dar este o realitate destul de punctuală. Se găsește în *cărțile de manipulare*, în *tratatele de vânzare*, dar în aceeași măsură se vede și cu *ochiul liber* la orice colț de stradă. Deci, o formă, să-i spunem rafinată, de barbarie, o găsim în felul în care omul este *decăzut* din dreptul său fundamental de a fi om. De unde rezultă consecințe destul de grave.

De exemplu, dacă un individ încheie un contract de asigurări, din start devine *asigurat.* Deci, intră în mecanismul contractelor sofisticate, chiar abuzive, totodată renunțând la statutul său fundamental de a fi *agent al moralității*. Sigur că totul se face cu acordul părților, dar spre beneficiul uneia dintre părți.

La fel, dacă încheie un contract cu o firmă specializată în servicii de telecomunicații, devine *abonat*. Dacă semnează un contract de angajare, *angajat*. Și așa mai departe. Ceea ce pentru ochiul postmodernului poate fi destul de normal. Nu este nimic amfibologic, totul este trasat în spiritul legii, a stării de fapt a lumii în care trăim, a normelor care ne guvernează. Mai ales cele care complinesc aparatul fundamental, cele organice. Căci cele fundamentale aproape că sunt scăpate din ecuație și sunt vârâte în spațiul filosofiei dreptului, a polemicilor, a cercetărilor, dar nu a practicilor curente. Și atunci, normal că totul este *corect*, chiar

realms." Thomas P. Brockelman, *The Frame and the Mirror: on collage and the postmodern*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2001, p. 143.

[272] Despre ironia socratică, Gregory Vlastos, *Socrate: Ironie și filozofie morală,* Humanitas, București, 2002, pp. 25- 45.

echitabil, avem pe cale de consecință un *asigurat*, un *abonat*, un *angajat*, dar niciodată un *om*.

Astfel, pe firul pragmatismului contractualist, omul este descalificat din coconul său de umanitate. Așa se face că avem de a face cu tot felul de personaje schițate, conturate de mersul *demersurilor* contabile, dar mai puțin cu persoane cu drepturi fundamentale. În fapt, nu postmodernismul *omoară* valorile prin excelență?

Dacă omul nu poate fi perceput în esență, atunci cu siguranță trebuie să i se contureze un chip.[273] Și cum propaganda se desfășoară în spațiul aparenței, nu putem decât să ne închipuim, ceea ce se și întâmplă, că *omul trebuie sedus*. Și cum putem face acest lucru dacă bugetul este restrâns? Mai ales dacă *profitul* este singura axiomă a existenței? Îi dăm senzația de apartenență. Îl seducem în spațiul aparențelor, iar apoi îi configurăm un chip de client mulat pe nevoile derivate din acest melanj. Astfel, *barbarul reconfigurat*, tratat și metamorfozat în *consumator*, nu numai că este pe calea izbăvirii sale, dar este și pe calea izbăvirii corporatiste.

În această lume,[274] mai ales în *postmodernism* unde *valorile* sunt

[273] Nu este oare gândirea de tip reducționist cea care dă posibilitatea fariseilor să-și găsească mereu un țap ispășitor? „Acel „mobbing", care duce atât de ușor la justiția prin linșaj, este într-adevăr unul dintre modurile comportamentale cele mai inumane la care oamenii moderni normali ajung să recurgă. El se face vinovat de toate atrocitățile comise împotriva „barbarilor" din afară precum și împotriva minorităților din sânul propriei societăți, accentuând înclinația spre o pseudoformare a speciilor în sensul lui Erikson și aflându-se la baza multor fenomene de proiecție pe care psihologia socială le cunoaște prea bine, printre care se află și căutarea tipică a „țapului ispășitor" pentru propriul eșec și multe alte impulsuri extrem de periculoase și de imorale, care, neputând fi diferențiate de către cineva lipsit de exercițiu – converg în acel simț global al dreptului." Konrad Lorenz, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, Humanitas, București, 2012, p. 61.

[274] „Așadar, lecția istoriei este aceea că, până și atunci când instituțiile și factorii de decizie politică își îmbunătățesc performanța, va exista întotdeauna tentația de a se depăși limitele. Exact la fel cum un om poate deveni falit, oricât de bogat ar fi la început, un sistem financiar se poate prăbuși sub presiunea lăcomiei, a jocurilor politice și a dorinței de profit, indiferent cât de bine reglementat ar părea să fie.", Carmen M. Reinhart, Kenneth Rogoff, *De data asta e altfel: Opt secole de sminteală*

perimate, nevoia de a seduce, de a aduce în spațiul așa-ziselor nevoi reale este destul de mare. Și asta pentru că omul prin însăși esența *sa* are nevoie să se asigure că propria existență nu este mincinoasă, că terenul de sub picioarele *sale* este destul de ferm. *Ceea ce se și întâmplă.* Înlocuim deriva alegerilor *sale* cu un *interes* destul de ferm. Că acel *interes* se întâmplă se fie minuțios plantat, e o altă problemă. Ideea e că, acum, omul post-modern își poate începe marșul zilnic direct de pe telefon, ori de pe tabletă. Ca apoi, după ce s-a pus la punct cu toate ofertele, să dea buzna în calea izbăvirii ancestrale în magazine dornice, chipurile, de socializare. Și astfel, lumea înclinațiilor kantiene devine în sine o lume a alegerilor *noumenale*. Cel puțin la nivel de percepție, evident.

Așadar, este foarte important ca omul să aibă impresia că alege necondiționat, dar mai ales decât atât, paradoxal, să simtă că aparține, că se identifică, se mulează pe *alegerea sa*. Ceea ce înseamnă prin excelență a fi înăuntrul deciziei tale, dar deasupra ei.[275] Iar companiile tocmai pe acest aspect mizează.

Cu siguranță fiecare produs este construit cu scopul de a cimenta acest mit al omului omniscient; pentru că nu există om care să nu fie sedus de o companie și să nu știe ce vrea. Odată ce este înhățat, aruncat în spațiul voinței sale, evident dirijate, *barbarul contemporan* devine ubicuu. Mai ales printre rafturile magazinelor. Atâta timp cât se identifică, se mulează, se construiește în jurul produsului, *supraomul de masă*, *barbarul actual*, are impresia că este un *Zeu pe Pământ*, întemeietor al tuturor valorilor, un *Zarathustra de raft*, postmodern.

2.4. Pragmatismul moral

Un lucru foarte important care ține de modul în care percepem economia[276] este pragmatismul. Există un simptom, aproape perfect

financiară, Publica, București, 2012, p. 432.

[275] Vezi Dan Ariely, *Predictably Irrational*, HarperCollins Publishers, New York, 2008, pp. 1-21.

[276] „Indiferent câte articole s-au scris pe tema echității și indiferent cât de importantă consideră economiștii că este echitatea, aceasta a fost mereu lăsată deoparte în

mulat pe chipul *barbarului actual*, anume acela de a fi pragmatic. Toate ofertele sunt pragmatice. Aproape că pragmatismul înghite baia de oameni sub simbolul calculului contabil. Toți sunt ahtiați *să pună mâna*, *să atingă, să simtă*, să se identifice cu alegerile pe care le fac și astfel să cadă pradă *pragmatismului* avid de declasare.

Dacă un individ citește o carte, neapărat învățămintele trebuie să fie puse pe tablă, stoarse utilitarist, fără nici un soi de dezinteres, pur și simplu trebuie să fie pragmatic legate de modul în care omul de rând își duce traiul. Așa a luat naștere „industria" cărților dătătoare de răspunsuri, motivaționale. Deși există la orice pas răspunsuri, oamenii caută parcă înfometați, ca niște animale, să se înece cu tot soiul de informații superficiale. A fi informat devine atunci a fi pragmatic, iar a fi pragmatic devine a fi om.

Numai că omul nu este totdeauna pragmatic, iar deciziile sale nu pot fi măsurate explicit cu filtrul rațiunii. Raționalismul alegerilor, amestecat cu pragmatismul de carton al companiilor, nu ne dă valoarea reală a individului, nu spune nimic cu privire la natura sa ontologică, poate doar ontică. Iar omul este cu mult mai mult decât o *sticlă de suc*, ori *o masă copioasă*.

Sigur că pragmatismul joacă un rol important în dezvoltarea industriilor, dar în ceea ce privește *natura umană* putem spune că transfigurează. Și asta pentru că mută totul pe umerii *barbarului naiv* care nu poate să ducă mai mult decât poate duce. Abundența de informații nu numai că-l secătuiește, dar îl aruncă și mai mult în oracolul nevoilor false, produse, artificial întreținute. Pe firul așa-ziselor informații, *barbarul* află că este bolnav dacă strănută, ori că suferă de anxietate[277] dacă este timid.

---

gândirea economică. Luați manualele. Deși unele dintre ele menționează echitatea ca motiv, până la urmă ea este retrogradată la final de capitol sau la sfârșitul cărții." George A. Akerlof, Robert J. Shiller, *Spirite animale*, Publica, București, 2010 p. 49.

[277] „The aware-ness-raising campaign was based on the slogan, 'Imagine being allergic to people.' Posters that featured a sad-looking man and listed commonly experienced symptoms were distributed across America. 'You blush, sweat, shake – even find it hard to breath. That's what social anxiety disorder feels like.' The posters appeared to come from several medical and advocacy groups under the umbrella of the Social Anxiety Disorder Coalition: all three members of the 'coalition' rely

Astfel, industria nu numai că fabrică medicamente, dar fabrică și boli. Într-un limbaj speculativ, fabrică soluții. Căci demersul de a face din orice un răspuns la o căutare devine în sine un mijloc de propagare a focarului barbar.

Ceea ce este tentant este că omul, atunci când face așa-zisele alegeri, își dobândește identitatea prin *apartenență la produs*, mântuirea prin plată, iar orgoliul prin faliment. Companiile nu caută să găsească *umanitatea omului,* ori sfințenia ei, cum ar fi spus Kant, ci să *acopere aceste urme*, să șteargă orice pată de îndoială, de umanitate. De aceea, pentru companii este mult mai important ca omul să fie *rațional*, așazis rațional, să aibă un contur bine trasat, să răspundă la comenzi așa cum i se dictează.

Dacă omul ar fi doar un *barbar alienat*, atunci ar fi imposibil pentru o corporație să ajungă la profit, la *axioma* profitului, căci scopul prim, *chiar ultim*, este profitul. Și atunci, este mult mai rentabil, chiar la propriu, să i se dea impresia că este sigur, că alegerile sale sunt întemeiate, chiar dacă analiza asupra *subiecților consumatori* ne arată foarte clar că alegerile sunt impulsionate *subconștient* – aici este evident o altă problemă, chiar specializată, care cade sub incidența analizelor microeconomice, chiar macroeconomice, dar în niciun caz filosofice; nu care cumva să intre filosofia pe fir, mai ales că este *moartă*, cel puțin la *nivel de piață*.

Economia se transformă atunci într-o *materie îmbâcsită* de calcule anoste, parcă puse acolo să înlăture *mirajul* turmei. Omul fiind *rațional*, alegerile sale devin clădite, deci, propaganda cu privire la produse devine în sine întemeiată. Nu rezultă de aici sub nicio formă că se pot sustrage și alte viziuni. Sigur că totul este preluat de mașinile de propagare sub formă de cercetare de piață. Miza cercetării fiind *calculele sofisticate* cu privire la orice, *mai puțin la om*, la nevoile sale *fundamentale*.

În esență, discursul specializat nu încearcă decât să pună mâna pe capital, iar capitalul este, chiar dacă nu ne place să o recunoaștem,

heavily on sponsorship from drug companies." Ray Moynihan, Alan Cassels, *Selling sickness: how the drug companies are turning us all into patients*, Allen & Unwin, Crows Nest, Australia, 2005, pp. 121-122.

uman. Deci, înainte de calcul diferențial și statistică goală, omul, *barbarul* în toată splendoarea sa, ocupă centrul expoziției. Exact ca un *mutant*, imaginat și schițat din povești de călătorie, *barbarul cu furculiță devine personaj principal al unui film pe care nu-l cunoaște*. Nu numai că nu-l cunoaște, dar nici nu i se permite să o facă.

Deci, sub toate calculele *meschine* utilitariste se află *umanitatea kantiană transformată în profit*. Practic, într-un limbaj, să-i spunem colocvial, umanitatea este dusă la mezat, iar apoi pusă în piață la înfruptare. Așa cum canibalismul presupunea cruzime și piața este o baltă de sânge. Și nu e vorba de o metaforă banală, ci de modul în care *mediul afacerist* se comportă. În esență, *metafora* nu acoperă cruzimea reală, culmea, din piață.

2.5. Maximizarea profitului

O altă idee menită să limpezească lucrurile – *nu există utilitarism fără altruism, cum nu există cooperație*[278] fără egoism.[279] Acest lucru înseamnă că *brutarul*, ori *măcelarul* lui Adam Smith[280] își urmărește într-adevăr interesul,[281] însă acest interes poate fi de *natură altruistă*. Dacă *interesul* său, *egoist*, cum au fost făcute anumite interpretări, este

[278]A se vedea, în acest sens, Sam Harris, *The moral landscape: how science can determine human values*, Free Press, New York, 2010, pp. 55-112.

[279]„Many situations in real life are, as a matter of fact, equivalent to nonzero sum games. Nature often plays the role of 'banker' , and individuals can therefore benefit from one another's success. They do not have to do down rivals in order to benefits themselves. Without departing from the fundamental laws of the selfish gene, we can see how cooperation and mutual assistance can flourish even in a basically selfish world." Richard Dawkins, *The selfish gene*, Oxford University Press, New York, 2006, p. 224.

[280]Despre Adam Smith în interpretarea lui Hayek, dar mai ales în tonul unei perspective mai apropiate de actual, vezi F. A. Hayek, *The trend of economic thinking*, Routledge, London, 2005, pp. 116-122.

[281]„Nu ne așteptăm să primim bucatele pentru cină prin bunăvoința măcelarului, a berarului sau a brutarului, ci datorită faptului că ei își urmăresc propriile interese. Nu ne adresăm umanității din ei, ci iubirii lor de sine – și nu le vorbim niciodată despre nevoile noastre, ci despre avantajele lor." Adam Smith, *Avuția națiunilor,* Publica, București, 2011, p. 80.

să-și hrănească familia, să-și educe copii, ori să facă acte caritabile? Putem spune cu certitudine că își urmărește propriul său interes? De ce trebuie să privim doar pe jumătate?

Ceea ce încerc să arăt este foarte concret – fără încredere, fără *valori morale*, nici o operație economică nu poate să fie desăvârșită. Dincolo de un contractualism rece se află valorile morale care leagă, aduc laolaltă. Astfel, nu există operație contabilă, ori calcul matematic fără a se fi făcut apel în prealabil la *natura umană*, mai ales la valorile umane.

Mai precis nu există doar operații pur raționale, matematice, economice, ci și schimburi umane sau decizii ce nu sunt de multe ori întemeiate rațional, ce vin astfel din *deșertul ființei*, din *cutremurul* uman. Să simplifici de dragul raționamentului, mai ales când ai de a face cu oameni, înseamnă să reduci *natura umană* doar la o abstractizare pe o hârtie, o instrumentalizare goală, cât mai îndepărtată, culmea, de ceea ce ne face să fim umani. *Omul de pe hârtie nu este omul de pe stradă.*[282]

Pe de altă parte, maximizarea profitului[283] presupune a maximiza ceea ce este deja maximizat. După ce tragi linia, rămâi cu profitul. De unde rezultă că totul poate fi redus la un joc egotic. Fructifici și beneficiezi de dragul de a o face, în gol, la nesfârșit. Valorifici doar în jurul *voinței de putere,*[284] fără a lua în calcul demersurile făcute în prealabil

[282] Inegalitățile provenite din muncă, plata nedistribuită corect, practic întreținerea diferențelor în termenii lucrării de față, dar și soluții cu privire la redistribuirea corectă a capitalului. Vezi Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, The Belknap Press of Harvard University Press, London, 2014, pp. 471-492.

[283] Despre povești și Marketing, vezi Seth Godin, *Toți marketerii sunt mincinoși: Talentul de a spune povești autentice într-o lume sceptică*, Curtea Veche, București, 2015, pp. 88-90.

[284] „La contactul dintre popoarele civilizate și barbari se vede că în mod regulat civilizația inferioară preia de la cea superioară în primul rând viciile, slăbiciunile și excesele acesteia, apoi simțind că asupra sa se exercită o seducție, sfârșește prin a se lăsa inundată, cu ajutorul viciilor și slăbiciunilor câștigate, de câte ceva din forța valoroasă a culturii superioare; acest lucru poate fi văzut și în jurul nostru, fără călătorii până la popoarele barbare, într-adevăr, ceva mai rafinat și mai spiritualizat și nu atât de ușor sesizabil." Nietzsche, *Știința voioasă*, Humanitas, București, 2006, p. 110.

pentru a ajunge la acest simulacru. Pe acest principiu, oricine poate face profit. Pentru că *meritul* este scos din ecuație. E doar o chestiune de hazard, ori de matematică. Omul potrivit la locul potrivit. Asta nu înseamnă că profitul este malefic, ori mefistofelic, nici vorbă.

Ceea ce este se sustrage de aici ne arată că *profitul* de dragul profitului este doar o chestiune de joc, de *matematizare* a unor șanse create din interiorul unui sistem, dar fără a lua în calcul pionii care au contribuit la clădirea sistemului, ori a imperiului. Deci, profitul este necesar, dă sens investițiilor economice, *lăcomia* în schimb nu este. Până la urmă, problema este cu lăcomia, nu cu *valorile* folosite de diverse companii pentru a face profit. Acestea sunt doar mijloace în vederea satisfacerii scopului ultim, nu profitul, ci lăcomia.

Totodată, nici *cooperarea onestă* nu poate lua naștere fără a face apel la egotism. Este o chestiune ce ține de normalitate. Individul, dacă nu simte, dacă nu culege roadele muncii sale, nu poate funcționa în *parametri normali*. Și deși sună utilitarist acest discurs, este în fapt moral, chiar legal. Principiul din spate fiind acela al *echității*.

Deci, oricum am încerca să privim, nu putem să dăm la o parte *eticul*. Fie că vorbim de egoism, ori de cooperare – lucrurile se centrează în jurul *nucleului* moral. Tot de aici, se poate înțelege, mai ales din perspectiva unor interpretări barbare, că totul poate fi redus la egoism. După cum am arătat în capitolul precedent, prima fază, dacă nu chiar esențială, în constituirea individului este *percepția* egocentrismului. După care vine *iubirea de sine*, *stima de sine*, *amorul propriu* etc.

Dacă mergem pe această logică până la capăt, atunci rezultă că tot sistemul este creat în jurul *voinței*. Și chiar dacă ar fi așa, atunci tot am fi nevoiți să găsim metode de a ne da mâna, deci a nu intra unul în sfera celuilalt, tocmai pentru a ne măguli ego-ul până la capăt. Deci, oricum am privi, de valori morale tot nu putem scăpa. Fie că sunt create din neant, ori că vin din stele, fie că vorbim de egoism, sau altruism – tot suntem nevoiți să recunoaștem că ne învârtim în jurul *valorilor morale*, iar câmpul de percepție nu poate fi decât unul axiologic.

La fel cum se petrece în politică, mai ales că lucrurile se leagă, dar mai ales în postmodernism, și în economie, direcția este maniheistă,

reducționistă, ori centralizatoare pe o diferențiere subtilă. Dacă în politică avem *apartenența* care ne dă *partizanul*, în economie avem *apartenența* care ne dă *consumatorul*, devoratorul de produse.[285] Și atunci, evident, că este rentabil ca lucrurile să rămână așa cum au fost construite. Atâta timp cât omul este în *cutare fel*, va exista un produs aferent acestui *cutare fel*. Și așa, fără prea multe bătăi de cap, profitul poate deveni scop în sine, joacă de dragul jocului, rentabilizare a rentabilizării, maximizare a maximizării, monumentalizare a monumentului creat, gestionare a lăcomiei.[286] Trebuie spus, deci, că nu egoismul

[285] „Sigur că am devenit mai pragmatici; astăzi oamenii nu mai vorbesc despre libertate: ei vorbesc despre prețuri mai ridicate la alune. Dacă acesta este pragmatism, atunci sigur că adunările legislative s-au schimbat considerabil, dar nu în bine." Ludwig von Mises, *Capitalismul și dușmanii săi*, Nemira, București, 1998, p. 103.

[286] Ne-am obișnuit să nu punem banii în același plan cu miturile, ba mai mult, cu diverse credințe și scopuri ideale. Însă, dacă ne uităm atent la istorie o să vedem că banii au fost de fapt suportul unei credințe. Banii reprezintă încredințarea ideală a unei datorii ce devenea monedă de schimb. Nu de alta, dar semnificația latină a cuvântului „credit" înseamnă „eu cred". Și chiar dacă sună ciudat, odată cu Tomas Sedlacek avem ocazia să pătrundem în tainele economiei, să înțelegem că nu totul se rezumă la calcul rece și matematică: „Până și cel mai sofisticat model matematic nu este, în realitate, altceva decât o poveste – o parabolă, strădania noastră de a înțelege (rațional) lumea din jurul nostru". Sau: „Niciun fel de modelare matematică nu i-a putut ajuta pe participanții la piață să evite crahul. Modelele vor fi întotdeauna imperfecte, iar una dintre rațiunile acestei imperfecțiuni matematice este faptul că nu se poate introduce în ecuații tot comportamentul uman. Există unele comportamente pe care nu vom fi niciodată în stare să le reprezentăm printr-un model predictiv." Incursiunea lui Sedlacek prin tainele economiei nu-și propune să fie precisă, dar nici imprecisă, ci să asigure, să dea relevanță și contur tuturor lucrurilor mai puțin trasate din viața noastră. Ceea ce nu face lucrarea să fie lipsită de conținut epistemic, dimpotrivă, îi dă savoare și gust. Pornind cu *Epopeea lui Ghilgameș*, trecând prin *Vechiul Testament*, prin cultura evreilor, a legăturilor ascunse dintre civilizații și proiectele aferente, autorul reușește să facă din cititorul neavizat un „deținător" al imaginii care a culminat odată cu nașterea conceptului de economie. Dacă ar fi să glumim un pic, Sedlacek vede economie și într-un pahar cu apă, în orice gest banal, chiar superficial. Și nu ar fi aceasta problema, căci până la urmă orice economist este obligat să-și pună ochelarii de calcul la ochi și să anticipeze cum este piața, cum o să arate bursa, etc. Ei bine, tocmai această abordare „modernă" ne arată că de fapt economia își asumă mai

mult decât poate duce. Spre deosebire de celelalte științe socio-umane, economia trebuie prin excelență să facă predicții. Ceea ce poate fi contradictoriu, dacă avem impresia că economia înseamnă numai calcul matematic. Însă, lucrurile nu stau așa, iar Sedlacek ne arată că tocmai această modalitate de a ne raporta la cutume, cum ar fi predicția, se regăsește în gândirea tradițională, în acele preocupări antice de a prezice diverse evenimente. Aici autorul chiar povestește despre Thales și ale sale predicții economice. Totuși, chiar dacă vorbim de o carte de economie, este imposibil să nu remarcăm stilul excepțional, modalitatea caldă de a privi ceva ce se presupune că este rece. În *Economia binelui și a răului* nu găsim note strict pragmatice, aici avem de a face cu o abordare mai mult filosofică, etică, a conceptului de economie. O abordare complementară, ce transcende limitele impuse de rigoare, ce trece foarte ușor în planul umanului, a valențelor ce stau la baza gândirii de tip economic. Avem de a face cu o *eternă reîntoarcere* la începuturi, la drumul de dinainte de Wall Street. Dacă la începutul cărții autorul trece prin diverse mituri legate de Antichitate, și nu numai, în partea a doua (*Gânduri Blasfematoare*) se aruncă asupra legăturilor dintre acestea și natura umană. Practic, face trecerea în planul actual, dar păstrează nota în care a fost gândită și scrisă cartea. Aici avem prilejul să găsim citate din Matrix, chiar din U2, și să observăm odată cu autorul că nimic nu poate fi dat la o parte când vorbim de natura umană. Cum spune și Jung, pe care-l citează, natura umană se desfășoară în jurul arhetipurilor. Și dacă ne uităm mai atent, găsim și punctul cheie al întregii cărți – omul nu poate scăpa de istoria imaginilor, a semnificațiilor, acesta fiind și motivul pentru care ajunge să-și plăsmuiască mereu o altă lume, să o făurească din crepusculul acumulat. Iar dacă reușește să o facă, atunci merită văzut tot traseul, tot „chinul" ideatic, tot ansamblul de năzuințe care au stat și au pus bazele economiei actuale, postmoderne. Totuși, dacă nu „consultăm" tot acest traseu, ne vedem puși în fața barbarului actual, unde lăcomia este întemeiată rațional, matematic, pusă la treabă ideologic: „Cu cât avem mai mult, cu atât ne dorim mai mult. De ce? Poate că am crezut (și asta chiar sună realmente intuitiv) că, pe cât vom avea mai mult, pe atât vom avea nevoie de mai puțin. Cu cât sunt mai multe lucrurile care se mută din mulțimea lui „trebuie să am" în mulțimea lui „am", cu atât ar trebui să se micșoreze prima mulțime. Am crezut că consumul duce la sațietate, la saturarea nevoilor noastre. Dar s-a dovedit a fi exact invers. Cu cât avem mai multe lucruri, cu atât ne trebuie altele în plus. Ajungem să cumpărăm tot ce nu ne trebuia, ce nu reprezenta o necesitate, acum douăzeci de ani (calculatoare, telefoane mobile), cu ceea ce reprezintă azi o nevoie obiectivă (laptopuri ultraușoare, un telefon mobil nou la fiecare doi ani, conexiune rapidă și permanentă la Internet). Deși bogații ar trebui să aibă mai puține nevoi nesatisfăcute decât săracii, realitatea se vădește a fi exact pe dos." Tomas Sedlacek, *Economia binelui și a răului. În căutarea sensului economic, de*

este *fibra* barbariei, ci lăcomia.[287] Altfel spus, lăcomia nu ar fi apărut *pe lume* dacă nu ar fi fost în *lume*. Ontic vorbind. Căci moralul este evacuat cu orice ocazie de postmodernitate!

Presupunând prin absurd că lăcomia nu este imorală, atunci societatea nu ar fi trebuit să-și renege deja toate valorile create? Dacă acceptăm că *lăcomia* nu are nicio problemă, atunci pe această logică ar trebui să acceptăm că, dacă folosim furculița, canibali fiind, cum spunea poetul Stanislaw Lec, atunci nu facem decât să ne satisfacem *foamea de progres*. Dacă acceptăm în continuare că *lăcomia* este *morală*, atunci trebuie să acceptăm, fără a scrâșni din dinți, că oricând *viețile noastre pot fi călcate în picioare*.[288] Iar de aici la anarhie, la un nihilism notoriu nu este decât un pas. Practic, dacă *lăcomia devine civilizată*, atunci trebuie să acceptăm că *omul devine barbar*. De unde *miza* acestui demers, a cărții de față.

---

la Ghilgameș la Wall Street, Publica, București, 2012, Vezi *Nevoie de lăcomie – Istoria lui „vreau"*, pp. 361-383.

[287] „Vechile instincte atât de răspândite, cum ar fi instinctul de a mânca și instinctul sexual, manifestă adesea o tendință spre hipertrofiere, dar trebuie luat în considerare aici faptul că, atunci când îmblânzește un animal, omul încurajează în mod selectiv lăcomia acestuia de a mânca și pornirea către împerechere, ambele făcute la întâmplare, fără alegere, căutând în schimb să elimine pornirile agresive și de evadare, pe care el le consideră dăunătoare." Konrad Lorenz, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, Humanitas, București, 2012, p. 64.

[288] Violența ca modalitate de punere în scenă a individului, a excesului său de a ieși la înaintare prin barbarie. Vezi Michael Wieviorka , *La violence*, Editions Ballard, Paris, 2004, pp. 283-310.

3. Barbaria tehnică

Vom pleca în această abordare de la Dostoievski. În *Demonii*, găsim cea mai fidelă descriere a omului *transfigurat,*[289] a încercării de depășire a condiției umane prin apelul făcut la *devenire*. Sigur că, la Nietzsche,[290] o să avem perspectiva filosofică a problemei. Însă, oricum am privi barbaria *tehnică*, depășește cu mult nuanțele stabilite de istoria filosofiei. Și asta pentru că ne aflăm în deplină visceralitate postmodernă. Iar aceasta înseamnă – prin excelență – avânt dat de *tehnică*.[291]

Tot în termenii barbariei tehnice,[292] merită a fi gândită și problema

[289] „Astăzi omul încă nu este om adevărat. Va veni un om nou, fericit și mândru, omul căruia îi va fi absolut indiferent dacă va trăi sau nu; acesta va fi omul nou. Cine va învinge suferința și frica, acela va deveni el însuși Dumnezeu. Iar celălalt Dumnezeu nu va mai exista.

– Prin urmare celălalt Dumnezeu există după părerea dumitale?

– Nu există, dar e prezent. În piatră nu există suferință, dar în frica de piatră suferința există. Dumnezeu este suferința fricii de moarte. Cine va învinge suferința și frica, va deveni el însuși Dumnezeu. Atunci va veni o viață nouă, va fi un om nou, totul va fi nou... Atunci istoria se va împărți în două: de la gorilă până la distrugerea dumnezeirii și de la distrugerea dumnezeirii până la...

–...Până la transformarea fizică a Pământului și a omului. Omul va deveni Dumnezeu și se va transforma fizicește. Și lumea se va transforma, și interesele se vor transforma, și concepțiile și sentimentele." F. M. Dostoievski, *Demonii*, Editura Cartea Românească, București, 1970, pp. 127-128.

[290] Vezi Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Humanitas, București, 1997, pp. 309 – 407.

[291] Contribuțiile tehnicii asupra civilizației și a modului de eliberare a individului de sub jugul forței somatice le găsim exprimate în lucrarea lui Mumford. Totodată, autorul pune accentul pe asimilarea tehnicului de natura umană. Discursul este oarecum neutru, obiectiv, iar tehnica nu este pusă într-o notă exagerată, așa cum ar fi privită de un discurs părtinitor. Astfel, barbaria tehnică, în sensul lucrării de față, nu este reprezentată de tehnica în sine, ci de modul exagerat de a privi asimilarea tehnicii. Vezi Lewis Mumford, *Technics and Civilization,* Routledge & Keagan Paul LTD, London, 1934, p. 321-363.

[292] *Natura ancilla rationis* – natura nu mai este reprezentată, ci înstăpânită prin

mundaneității lumii a lui Heidegger[293] și, implicit, critica lumii ca *res extensa* a lui Descartes.[294] Pe acest filon își construiește argumentul cu privire la barbarie *tehnică* Michel Henry,[295] iar odată cu el și Jean-François Mattéi, care încearcă să pătrundă coordonatele, chiar măștile *barbariei subiectului.*[296]

Ceea ce este important ține de modul în care este privit *progresul*. Fără prea multe exigențe epistemice, chiar laconice, putem spune că

---

rațiune, V. Alexandru Dragomir, *Meditații despre epoca modernă,* Humanitas, București, 2010, p. 55 și urm.

[293] Omul care corupe natura este înfățișat de Heidegger în felul următor: „Hidrocentrala este așezată pe fluviul Rin. Ea îl constrânge să cedeze presiunea apei, care la rândul ei constrânge turbinele să se rotească; această rotire învârte mașina al cărei angrenaj produce curentul electric pentru transportul căruia sînt comandate centrala de transmisie și rețeaua ei. În sfera acestor succesiuni, atât de strâns legate între ele, de obținere prin comandă a energiei electrice, fluviul Rin apare de asemenea drept ceva supus comenzii. Hidrocentrala nu este construită pe fluviul Rin asemenea vechiului pod de lemn care leagă, de veacuri, mal cu mal. Dimpotrivă, fluviul este cel zidit în hidrocentrală. Ceea ce este el acum ca fluviu (și anume un furnizor de presiune) provine din esența hidrocentralei. Pentru a ne da cât de cât seama de lucrul cumplit care se petrece aici, să privim o clipă la opoziția ce se exprimă în cele două ipostaze: Rinul zidit in hidrocentrală (Kraftwerk) și Rinul cântat de către Hölderlin în opera de artă (Kunstwerk) cu același nume. Dar Rinul, se va replica, rămâne totuși fluviul aparținând unui peisaj anume. Se poate; dar în ce fel? Și în acest caz, el rămâne tot un obiect constrâns să se supună comenzii (ein bestellbares Objekt), un obiect al vizitării de către un grup de excursioniști pe care o industrie a turismului „l-a comandat" să vină acolo". Vezi Heidegger, *Originea operei de artă, Întrebare privitoare la tehnică*, Humanitas, București, 1995, pp. 140-141.

[294] Vezi Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, Humanitas, București, 2006, pp. 86 – 156.

[295] „Din nefericire, știința și de asemenea tehnica generată de ea nu știu nimic cu exactitate despre aceste „interese superioare" ale omenirii înseși, adică despre esența vieții, și nu țin deloc seamă de ele. Iată de ce, dacă vorbim cu referire la tehnică de „mijloace", trebuie să recunoaștem că este vorba de mijloace foarte aparte, care nu se mai află în slujba unui scop deosebit de ele, ci constituie ele însele *scopul*." Michel Henry, *Barbaria*, Institutul European, Iași, 2008, pp. 80-81.

[296] Vezi Jean-François Mattéi, *Barbaria interioară. Eseu despre imundul modern*, Paralela 45, Piteşti-Bucureşti, 2005, p. 115-152.

progresul reprezintă simptomul omului transfigurat. Din banalitate, *plictis*, ori poate *mirare*, progresul[297] a fost pus pe un piedestal greu de atins. Avem tehnică, iar valorile fundamentale trebuie să se supună axiomelor nivelatoare de gust.[298]

În lumea actuală, aproape că nu există zi să nu fie trecută prin *balanța* progresului. Iubirea, dacă nu este cântărită, scoasă la înaintare pe cântar, nu are savoare. Cu cât *bâlciul locvacității* este mai pregnant cu atât rezultă că este mai autentic. Cu alte cuvinte, orice banalitate trebuie să fie desenată, schițată în spațiul isteriei progresului. Avem progres de piață, științific,[299] dar mai ales, după cum am văzut în capitolele precedente, *politic*. Practic, *deviza umanității* nu mai are nicio legătură cu *valorile fundamentale*, ci cu tot ceea ce exprimă viteza imboldului dat de proiect și știință.[300]

---

[297] „Nu numai că progresul științei nu a încetat niciodată să coincidă cu progresul omenirii (oricare ar fi sensul acordat acestei expresii), dar ar putea anunța chiar sfârșitul umanității, după cum progresul ulterior al cercetării ar putea să sfârșească prin distrugerea a tot ceea ce în ochii noștri conferă valoare cercetării. Altfel spus, noțiunea de progres nu ne mai poate folosi drept etalon pentru a evalua dezastruoasele procese de schimbare rapidă pe care le-am dezlănțuit noi înșine." Vezi Arendt, *Crizele*..., pp. 137-138.

[298] A se vedea Theodor W. Adorno, *Théorie esthétique*, Klincksieck, Paris, 1974, p. 66.

[299] Leibniz, în încercarea de a monumentaliza științele, avantajele aduse în lume, spunea despre inventarea pulberii că a ajutat la „oprirea puhoiului de otomani care au invadat Europa." Astfel, indică filosoful, „se pare că ne vom elibera cândva complet de vecinătatea lor, sau poate că se va scoate o parte a popoarelor din întuneric și din barbarie pentru a-i face să se bucure cu noi de binefacerile unei vieți cinstite și de cunoașterea binelui suveran..." Practic, acest tip de discurs va fi întreținut cu orice ocazie un *etnocentrism de buzunar*. Vezi G.W. Leibniz, *Scrieri filosofice*, Editura Bic All, București, 2001, p.182.

[300] „Prin toate funcțiile ei practice, știința este preocupată de consolidarea antropocentrismului. Ne încurajează în credința că noi, spre deosebire de celelalte animale, putem înțelege lumea naturală, și astfel o putem supune voinței noastre." Vezi John Gray, *Câini de paie. Gânduri despre oameni și alte animale*, Humanitas, București, 2009, p. 36.

3.1. Ontologie de buzunar

Postmodernul nu mai are răbdare să pună în act potența sa, cum ar fi spus Aristotel, ci pleacă din însuși crepusculul actului ca să se depășească subit. Și uite așa, *eterna reîntoarcere* a lui Nietzsche[301] devine actuală, doar nu potențială. În esență, totul este în act, însăși potența, de unde derivă efervescența *actului*. Căci omul, oricât de mult ar încerca să se întreacă, sfârșește așa cum a fost „aruncat în lume", cu mâinile goale. Ceea ce este destul de intrigant – pentru mintea omului de știință care își propune cu orice clipă să dezlege misterele morții,[302] deci să găsească soluții punctuale, reale la o problemă nu ontologică, ci cât se poate de ontică, de pragmatică, științifică.

Astfel, moartea este stoarsă din spațiul sacramental și turnată în cimentul evoluției.[303] Ontologicul nu mai este de ajuns pentru mintea omului *actual* ahtiat după soluții. El încearcă, cu orice ocazie, folo-

[301] „Noua pasiune. – De ce ne temem și urâm o posibilă întoarcere la barbarie? Fiindcă i-ar face pe oameni mai nefericiți decât sunt? O, nu! Barbarii tuturor timpurilor aveau mai multă fericire: să nu ne amăgim! – Ci instinctul nostru de cunoaștere este prea puternic pentru a mai putea să apreciem fericirea fără cunoaștere sau fericirea unei puternice și constante iluzii; este insuportabil numai să ne imaginăm asemenea situații! [...] Cunoașterea s-a transformat la noi în pasiunea care nu se dă înapoi de la nici un sacrificiu și care, în fond, nu se sperie de altceva decât de propria-i stingere; noi credem sincer că întreaga omenire ar trebui să se închipuie, subt presiunea și chinul acestei pasiuni, mai elevată și mai consolată decât până acum, când n-a învins încă invidia față de tihna mai frustă pe care o aduce cu sine barbaria. Poate chiar că omenirea va pieri din pricina acestei pasiuni pentru cunoaștere! – nici acest gând nu ne poate decide la nimic! [...] Da, urâm barbaria, - cu toții preferăm pieirea omenirii decât regresul cunoașterii! Și, în sfârșit: dacă omenirea nu va pieri din pricina unei pasiuni, atunci va pieri din pricina unei slăbiciuni: ce-i de preferat? Iată întrebarea capitală. Îi dorim oare un sfârșit în foc și-n lumină ori în țărână?" Nietzsche, *Aurora* în *Opere complete*, vol. 1-4, Editura Hestia, Timișoara, 1998-2001, pp. 185-186.

[302] A se vedea aici, Francoise Dastur, *Moartea: eseu despre finitudine*, Humanitas, București, 2006, pp. 37-84.

[303] Evoluția văzută ca progres, unde progresul apare ca o idee neclară, Janet Radcliffe Richards. *Human nature after Darwin: a philosophical introduction*, Routledge, London and New York, 2005, p. 247-252.

sindu-se de pretexte medicale, ori maniacale să învingă ineluctabilul. Deci, omul *speriat*, nu cel care își asumă moartea, preia doar imboldul *omului nou*, al lui Dostoievski, mimând totodată, într-un spațiu anost de cercetare, că rezolvă *problema ultimă*. Așa a luat naștere practic *mitul Supraomului*.

Dacă nu există pârghii reale, atunci trebuie să le facem ireale. Și cum ar putea omul, mai ales după *moartea lui Dumnezeu*, să funcționeze? Evident, prin raportare la propria sa miză, aceea de a instaura valorile de pe mănunchiul său de goliciune. Transformat, adulat, adus pe picior de civilizare, *barbarul actual* poate fi potențat întru-devenire.

Așadar, avem toate premisele reușitei, numai că aceasta întârzie să apară. *Numai că nu contează, nimic nu contează*, să nu uităm *deviza* postmodernă. Destinul fiind ghidat sub formă de *transvaluare*, de nihilism exacerbat, nici nu are nevoie de reglementare, devine *intrinsec legat* de piciorul progresului,[304] evident înrădăcinat în *firea* de acum comună a lucrurilor, a *naturii umane*.

În acest fel, avem un soi de *bătălie* între două tipuri de *supraoameni*, mai ales că postmodernismul ne permite. Pe de o parte avem *Supraomul lui Dostoievski*, care oferă prilejul nihilismului de a se lua în seamă, iar pe de alta avem *Supraomul nietzschean*, care *dă o palmă* progresului, culmea, din interiorul progresului. Mai exact, la Dostoievski apare *deșertăciunea voinței*, iar la Nietzsche *seducția voinței*.

Cele două concepții, puse în același plan, ne dau *portretul* omului ahtiat de *ciocan*, cel care dă naștere prin însăși simpla sa prezență, mai precis, prin apelul făcut la furculiță, tuturor valorilor, întemeietorul claselor, *Arhitectul*. Ei bine, *arhitecții zilelor noastre* sunt oamenii de

[304] Reducerea individului la număr, iată adevărata miză a barbariei: „s-ar putea ca tehnologia să fie opțiunea pentru viitoarele genociduri. Cei care ignoră potențialul distructiv al noilor tehnologii o pot face doar pentru că ignoră istoria. Pogromurile sunt la fel de vechi ca și creștinismul; dar fără căi ferate, telegraf și gaze toxice, Holocaustul nu ar fi fost posibil. Întotdeauna au existat tiranii; dar fără mijloace de transport și comunicare moderne, Stalin și Mao nu și-ar fi putut construi gulagurile. Cele mai oribile crime ale omenirii au fost posibile doar cu ajutorul tehnologiei moderne." John Gray, *Câini de paie. Gânduri despre oameni și alte animale*, Humanitas, București, 2009, p. 27.

știință, ahtiați de acest mit al *progresului suav*. Cauzele fiind conturate, postularea fiind în sine întemeiată, există toate premisele ca *omul tehnic* să-și înceapă și să-și desfășoare simulacrul prin viață, căci totul este, în ultimă instanță, un simulacru.

3.2. Axiomatizarea ființei umane

Frica de *moarte* se transformă astfel în *axiomatizare*[305] a *progresului* ființei. La fel, *deșertăciunea* devine arhitectonica spațiului uman, iar *tremurul*, *cutremurul* uman, doar un soi de entropie a științei. Totul fiind bătut în cuie,[306] nu mai rămâne decât să fie găsită cheia tuturor operațiilor. Și de aici, *circul*. Unii încearcă să postuleze *natura umană* în virtual, într-un spațiu de implementare *neuronală*, iar alții – folosindu-se de principii din *biologie* – se căznesc să contureze *omul bionic*. Sigur că totul este sub atenta supraveghere a științei, mai puțin a filosofiei, *ce să mai vorbim de morală*? Tot sub formă de conturare a *supraomului* se dezvoltă și nanotehnologia, dar și tot ce derivă de *aici*,

[305] „Trăim epoca de barbarie a cunoașterii. Cam tot ce se *face* acum o să fie regretat mai târziu. Înțelegerea noastră (de „fizică pe date matematice") pleacă de la regnul mineral și este bună pentru aceasta, pentru cantitativ. Tot ceea ce nu e știință, așa cum se înțelege ea astăzi, e haotic și inform. Tăiem și căsăpim natura, făcând-o după mintea noastră de azi, adică reducând-o la planul abstract, matematic. Casele, orașele, bazele aeriene, uzinele, ogoarele – toate devin matematice, ca linie, ca fel de înțelegere și ca rezultat pentru noi. [...] Încet, încet, reducem natura la *res extensa*, în care numai dimensiunile geometrice sunt esențiale (distanțe, relații, á vol d`oiseau), celelalte fiind doar accesorii. [...] Atunci, tot ceea ce facem azi va părea adevărata, reala barbarie, act de mârșavă ignoranță, dezmințită lipsă de înțelepciune." Alexandru Dragomir, *Meditații despre epoca modernă,* Humanitas, București, 2010, pp. 65-66.

[306] Frege, în încercarea de a fundamenta aritmetica, face apel la opiniile mai multor autori, deci se raportează speculativ cu privire la concepte ce pentru omul actual par a fi desprinse din lumi bătute în cuie, întemeiate epistemic. Însă, înainte de fundamentare se află, evident, disputa pur intelectuală. De exemplu, vezi opiniile unor autori privind natura conceptului de număr. Cf. Gottlob Frege, *Fundamentele aritmeticii: o cercetare logico-matematică asupra conceptului de număr*, Humanitas, București, 2000, p. 72-87.

cu implicații în chimie, fizică, anatomie, dar mai ales, medicină.[307] Să nu mai vorbim de robotică.

Sigur că proiectele de *perfecționare* ale omului pot fi utile, însă problemele încep să apară atunci când oamenii de știință conștientizează că valorile joacă un rol important în alcătuirea umană. Și ca orice *barbari meticuloși* au început să dezvolte, în spirit pur tehnic, fantastic, ideea că știința[308] poate crea valori.[309] Nu știu cum ar putea să funcționeze, mai ales că vorbim de o mașină goală, simplificată, *redusă* prin excelență? Să pleci de la premisa că *mașina instaurează valori morale* este o utopie destul de îndrăzneață.

Tehnica ajută umanul, este *cert*, la nivel pragmatic, însă *tehnicul* nu poate să se *substituie* axiologicului. Poate să ruleze în jurul valorilor formale, pur teoretice, însă nu *umane*. De unde apare, mai ales pe filieră economică, nevoia de a *robotiza* umanul. *Practic, umanizăm tehnica și robotizăm omul*. În termenii lucrării de față, *civilizatul* își jupoaie *civilizarea* de dragul de a fi *barbar*. Tocmai pentru că este aproape imposibil să găsești *teren uman* în știință, este mult mai ușor să adaptezi, să încerci să mulezi comportamentul, *limbajul uman* pe un proiect în sine fantastic. Să nu uităm că *evoluția* este încă o bătălie pentru oamenii de știință.

Deci, robotizăm *deșertăciunea* barbarului, îi conturăm un portret, iar cu prima ocazie îl ducem cu forța în laborator, exact *ca pe un șobolan*, *ca pe un cobai*. Miza nu este exclusiv științifică, este legată mai mult de economie, de *rentabilizare ieftină* de buzunar. Căci produsele de

[307]Despre modul în care natura omului este modificată genetic, dar și implicațiile care rezultă din înverșunarea științifică de a „perfecționa" omul, vezi Daniel Koshland Jr., *Ethics and Safety* în *Engineering the Human Germline*, volum coordonat de Gregory Stock, John Campbell, Oxford University Press, New York, 2000, pp. 25-30.

[308] Știința poate să ajute omul, dar poate și să-l dărâme, mai ales dacă devine scop în sine, iar valorile morale sunt pulverizate în spațiul unor axiomatizări reci. Vezi aici, Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the biotehnology revolution,* Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002, pp.181-218

[309]În acest sens, Bernard Stiegler, *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheu,* Stanford University Press, California, 1998, passim.

pe piață sunt, să nu uităm, *inovatoare*, dar totuși nu rezolvă probleme *esențiale*, *cum ar fi mătreața*... de exemplu. Deci, avem *aparate întregi de cercetare*, dar nu avem soluții la chestiuni banale. De unde rezultă foarte clar că *evoluția* științifică este mai mult proiectată pe fir economic, în acord cu *principii de piață*, nu pur speculativ științifice.

Omul nu poate fi prins în *ghearele axiomatizării*.[310] Și asta pentru că *firea umană* nu operează în spațiul calculelor exacte, nu exclusiv. De aici vine și critica lui Heidegger cu privire la *lumea* lui Descartes. *Privirea ambientală*, tipic umană, este diferită de *privirea de laborator*. Noi nu facem calcule când mergem pe stradă, ori când îmbrățișăm o persoană. Calculele noastre, mai precis, sunt făcute în spațiul emoției, al valorilor interioare. Nu rentabilizăm viața personală, nu o punem sub lupă și nici nu ținem să ne desfășurăm *mersul sisific* prin viață doar ca niște roboți docili. Că se întâmplă asta, deja intrăm pe firul *barbariei* politice. Cu alte cuvinte, *cutremurul uman nu poate fi pus pe cântar*.

Cel mai important este să înțelegem însă că *barbaria tehnică* nu presupune *sucombarea tehnicii*, ori aruncarea unei anateme pe tot ce înseamnă iz rațional. Mai degrabă, *barbaria tehnică* urmărește forma exagerată de a percepe totul prin apelul făcut la rațiune.

Așadar, nu rezultă că tot ce este rațional este intrinsec legat de tot ce este mefistofelic. Că se întâmplă ca tehnica să fie folosită în „industria" războiului,[311] a *crimelor împotriva umanității*, este un simptom, chiar un tribut *care* trebuie plătit în numele exagerării științifice.[312] Or, în termenii lui Furet: „Evoluția militară n-a oferit decât ocazia pentru barbaria sa." La limită, natura nu trebuie să fie văzută doar prin impe-

[310] „Dacă ar exista sens, ar însemna că viața ar fi o simplă demonstrație abstractă, care odată găsindu-și sensul, s-ar epuiza mulțumită că și l-a întâlnit." Teodor Mazilu, *Ipocrizia disperării*, Editura Albatros, București, 2002, p. 156.

[311] „La 26 aprilie 1937, orășelul Guernica, vatră imemorială a libertății basce, e distrus de avioanele germane din legiunea Condor: ce poate ilustra mai bine caracterul conflictului? Această mare premieră a bombardamentului aerian modern dovedește barbaria unei Internaționale fasciste, și prin urmare necesitatea unei solidarități antifasciste internaționale." Vezi Francois Furet, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre iluzia comunistă în secolul XX*, Humanitas, București, 1996, p. 279.

[312] Ibidem, p. 387.

rativul ei ecologic, dar nici să omorâm tot ce este mai frumos, nici să o aducem în spațiul *voinței de putere* și să o maltratăm după bunul plac. Aici este *miezul* barbariei.

Există rațiuni care ne unesc, iar acestea sunt, în primă instanță, legate de simțire. Dacă totul este turnat în cimentul rațiunii, al profitului, atunci tot ce înseamnă umanitate poate fi devorat pe principiul rentabilității. Legea, în acest sens, își propune să demaște barbaria, dar este deja mult prea tehnică, iar spațiul de acaparare aproape că a fost preluat în întregime de absurd. Să dăm vina pe Kafka. Și atunci, ceea ce ne rămâne, ca umanitate, este să facem apel la Etică, la valorile umane, la tot ceea ce ne ține laolaltă.

Cu cât ne aruncăm mai mult în condiția specializărilor, cu atât ne îndepărtăm de terenul nostru fundamental. Cu cât reducem natura umană la legi științifice,[313] legate strict de logica internă a unei discipline, cu atât ne îndepărtăm de ecoul nostru natural, ori de *mirabilul centru* al lui Rilke.

3.3. Dumnezeu a murit

Se pare că nu putem să gestionăm în spațiul unei *complementarități*, ci mai degrabă în spațiul unui *maniheism* care obligă la triere. Mitul *Supraomului* este astfel schițat tot în jurul unei derivații. Avem omul, căci *Dumnezeu a murit*, deci *trebuie să facem ceva cu el?* Logica ne obligă, mai precis, *imperativul* cauzalității.

Numai că omul nu funcționează exclusiv metodic, ba chiar am putea *avansa* alături de alți gânditori în a spune că nu funcționează aproape deloc în *vârtejul raționalității*, iar asta ne obligă oarecum să punem accentul pe tot ce este mai *firav* în noi, pe *deșert*, pe *angoasă*. Tremurul, din perspectiva dostoievskiană, transformă *omul fizicește*, nu-l aduce mai aproape de *barbaria* sa *interioară*, iar asta înseamnă tocmai *fugă de tot ce este mai aproape de uman*, de noi, este *frică de moarte tradusă în frică de viață*.

[313] „Barbaria tehnicistă este noul din epoca noastră, dar acest nou nu este altceva decât o formă a vechiului." Vezi Bernard-Henri Lévy, *Barbaria cu chip uman*, Humanitas, București, 1992, p. 112.

Miza *tehnicii* devine, atunci, explicită. Omul îl alungă pe Zeu din *scara valorilor*, a evoluției, postându-se insidios deasupra ineluctabilului.[314] Însă, exact ca în *Ferma animalelor* a lui George Orwell, ne trezim că *noua direcție* se întoarce împotriva *vechii direcții*. Și asta pentru că *postmodernitatea* îi dă iluzia omului de rând că poate fi Zeu, *la orice pas*. Este suficient doar să cumpere noul produs de pe piață cu acest scop, îmbunătățit și, evident, adaptat la cerințele exigente ale consumatorului, iar astfel *să pornească într-o călătorie cu fantasticul*, ori cu iluziile date de piață.

Scopul noilor tehnologii, *la o primă vedere*, este de *a aduce laolaltă*.[315] Practic, conform ipotezelor de lucru ale cercetătorilor ahtiați de perfecțiune, *tehnica* ar trebui să ne îmbunătățească viața, *nu să o încurce*. De aceea apar mereu *variantele îmbunătățite* pe piață ale produselor, pentru că se pornește de la ideea că *tot ce este vechi, este depășit*. Și nu știu cum se face, dar nu există *upgrade* care să nu aibă erori, ori în limbaj de programare, *bug*-uri.

Așa se face că, în *bătălia pentru supremația interstelară*, goana după produse tehnologizate, care promit enorm, dar nu fac nimic, devine o *isterie* în sine generală. Aici e vorba de modul în care *barbaria economică*

[314]Omul care trece dincolo de natura sa primară, fuga de primitivitate și transformarea exagerată a psihosomaticului omului prin trans-umanism, ori alte mijloace de metamorfozare a umanului, găsim în Stephen Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, Springer, New York, 2013, pp. 25-41.

[315]O viziune de tip progresist și o perspectivă prin care limbajul tehnic înhață tremurul uman: „Spre deosebire de celelalte sisteme biologice, organismul uman caută să reducă cu ajutorul mecanismelor sale de reglare, nu numai entropia dinăuntrul său, ci și entropia din mediul înconjurător. El depune o muncă susținută de construire a unui mediu mai bun, mai frumos și mai adecvat. În procesul muncii și al creației, el își perfecționează apoi neîncetat structurile sale informaționale. De aceea, perfecționarea ființei umane se realizează de fapt, în procesul muncii și al creației. Ea are însă un caracter cibernetic, deoarece se realizează prin intermediul unor mecanisme informaționale, cu ajutorul cărora omul a reușit să devină homo ciberneticus, adică omul conducător, atât al fenomenelor înconjurătoare, cât și al propriilor sale destine." Adrian Restian, *Homo ciberneticus*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1981, p. 200-201.

se îmbină cu cea *tehnologică*. Pentru că iluzia este dată, de fiecare dată, mai ales în această *lume consumeristă*, de ideea că tot ce este *nou*, este neapărat și avansat, așadar *bun*. Este o *chestiune* de marketing, dar mai ales de *sofistică banală de consum*.

Este foarte important, *urmărind logica progresului mercantil*, ca orice produs să fie util, dar mai ales să aducă oamenii *aproape*, *să-i unească*, să-i *contopească* într-un *mit al consumului*. Totuși, pentru societate, dar mai ales pentru individ, la nivel interior, *acolo unde contează*, *fix în inimă*, tehnica începe să *dezbine*, să construiască un *plan și o rezolvare* în ciment, mai puțin în suflet.

Pe această logică, tot mai mulți oameni se îndepărtează de alți oameni și trăiesc în *universuri paralele*, culmea, alături de alți oameni, evident, virtuali, *second life*. Toți sunt *legați*, *conectați*, dar *dezbinați* de ceea ce-i atrage, *mitul perfecțiunii*, a vieții clădite pe un ideal spumos, dar găunos. Și astfel avem oameni *conectați*, dar *dezbinați*.

Viteza de conectare la Internet nu sporește și viteza de atașament față de celălalt. Și asta pentru că *mitul alterității* este alimentat cu orice ocazie. În fond, toate *jocurile* pleacă de la premisa că *unii sunt buni, iar alții răi*. Undele ne aduc *laolaltă* amintindu-ne totodată că venim din *lumi diferite*. Astfel, ne contopim în numele unui ideal care ne depășește. Toți suntem legați la *perfecțiunea* tehnicii, dar toți căutăm în continuare *lucruri banale*, *umane*, mult prea îndepărtate de ceea ce presupune armonizarea cu idealul virtualizării. Ceea ce arată astfel că *adulmecăm tehnica* tot gregar, nu pentru scopuri *presupus* a fi înalte.

Noi *folosim tehnica* într-un mod barbar; *ne interesează*, ne este de folos în măsura în care reușim *să punem în act cele mai violente scenarii*. De aceea *industria pornografică* practic se contopește cu *era* Internetului. La fel, armele,[316] cu cât sunt mai sofisticate, cu cât sunt mai nocive, *deci inventive*, cu atât le punem în funcțiune, *chiar cu zâmbetul pe buze*, *exact cum erau invitați evreii la camerele de gazare*. Noi încă *nu putem să ne stăpânim*, *să domolim ceea ce este în noi*.

[316] Despre potențialul nuclear al marilor puteri, dar și despre o pretinsă reducere a arsenalului nuclear, Joseph Cirincione, *Bomb Scare. The History and Future of Nuclear Weapons*, Columbia University Press, New York, 2007, p. 85.

3.4. Omul ca Zeu – înălțări și căderi

În măsura în care ne-am erijat deasupra Zeului, ne-am dat și întemeierea tuturor faptelor. Dacă noi deținem acum *frâiele perfecțiunii*, atunci cu siguranță *tot ceea ce facem* poate fi considerat ca fiind întemeiat. Dacă avansăm în *mitul tehnicii*, atunci credem „automat" că avansăm și moral. Ba chiar mai mult, că putem să *derivăm axiome* ale *valorilor fundamentale* din ecuații, ori calcule *foarte precise* de ordin moral.

Religia, în acest sens, devine *dușmanul științei,*[317] pentru că *propovăduiește* din interiorul unor parabole ce tind să fie *străine* calculului rece; deși ele se află încuibate în adâncul celor mai mari teorii, căci *fundamentele* nu au fost și nu o să fie niciodată *bătute în cuie*. Totodată, filosofia, începe să încurce, *să pună bețe în roată* unor *proiecte* ce tind să fie mult prea avansate,[318] prea *tehnicizate* pentru gustul „precar" al unor *fundamente*.

În fond, moralitatea nu poate fi derivată în totalitate din *axiome ale gândirii*. În acest sens, *eticul* trebuie să se îmbine cumva cu modul de percepție, de *alunecare prin viață*. Dacă totul ar putea să fie dedus din factori pur raționali, atunci sistemul legislativ și-ar pierde esența; pentru că totul ar putea – pe firul predictibilității – să fie cuprins, deci poziționat ca fiind rezolvat în câmpul unor axiomatizări *autosuficiente*. Și ca dovadă că lucrurile nu stau așa, avem *viața cotidiană*, *nebunia crescândă*, *efervescența* faptelor noastre, care devin din ce în ce mai *nebune*, parcă desprinse din *scenarii apocaliptice*, chiar *barbare*.

Postmodernismul, în felul său, reprezintă această *derivă nebuloasă*, ruptă din fiorul nihilismului și care merge *mână în mână* cu progresul tehnic. Pe acest fir, tot ce este vechi, trebuie *sucombat*, ordonat după reguli ce vin să instaureze valori ce tind să uzurpeze valori. Și tot așa.

---

[317] Cf. Sam Harris, *The end of faith: religion, terror, and the future of reason*, W. W. Norton & Company, New York, 2005, p. 170- 203.

[318] „E ca și sigur că secolul al XXI-lea, mult mai avansat decât al nostru, îi va privi pe Hitler și pe Stalin ca pe niște dulci copii." Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, Humanitas, București, 2006, p. 127.

Corsi e ricorsi! Ne învârtim *machiavelic* în spațiul normelor, iar la capătul lor, exact ca șarpele nietzschean, *rupem firul*, ne distrugem condiția, *o luăm de la capăt*, dar avem pretenția că totul este reîntregit în spiritul unui nou val.

Așa se naște *mitul Supraomului*, al *tehnicii avansate*, care vine să ne salveze de frica noastră, *dostoievskiană*, *fundamentală*, *rece*, *tăioasă*. Și asta pentru că *tot ceea ce facem este să fugim.* Boala *omului actual* este *fuga tradusă prin lipsă de timp*. Cu cât încercăm să o luăm pe *firul progresului*, cu atât ajungem *să ne întrecem cu noi* înșine, *să ne punem piedici*, *să ne dăm peste cap*, culmea, *ca să o luăm de la capăt*. Nu degeaba la capătului *eternei reîntoarceri a aceluiași* se află *Supraomul nietzschean*.

IV. CONCLUZII

Barbaria a fost dintotdeauna asociată cu precaritatea. Și astfel când ne *raportăm* la *omul actual*, dacă punem problema strict din punct de vedere economic, atunci nu putem să nu acceptăm ideea că *omul este transformat într-un barbar de piață*. Aici nu mai vorbim de nimic omenesc, *până la urmă*. Totul, de la *natura pur biologică* este trecut prin filtrul unui *progres de piață*. *Dacă nu e rentabil, nu e uman*. Dacă nu poți să storci nimic pragmatic, *iarăși nu este uman*. Evident, în *limbaj barbar de piață*.

Mesajul în această carte este unul destul de simplu, în esență, *nu totul poate fi lăsat în spațiul precar al intereselor*. Este, până la urmă, *mesajul kantian*, reluat, adaptat la o lume în *continuă stare de alterare*, *kantianismul fiind desuet*, nu mai e în acord cu principiile de negoț, nu se mulează pe doctrina care face dint-un produs o *extensie a omului*. Pe această logică, dacă lucrurile vor continua la fel, *omul o să devină o extensie a produsului.* Ceea ce, într-un fel, *se și întâmplă deja*. Și acesta pentru că omul este folosit deja pe post de *mijloc* de diverse strategii pentru publicitate. Valoarea, în termenii barbariei, nu mai este a omului, ci a *omului care folosește un anumit produs,* deci identificarea, contopirea până la esență cu *produsul de piață* devine acum *scop în sine*, *valoare* intrinsec legată de *fundament axiologic*.

Dacă *totul este într-o continuă stare de mijlocire*, atunci *eticul sucombă* cu orice ocazie. Dacă mutăm planul treptat, treptat, atunci nu mai găsim *punctele nodale*, nu mai dăm de *punctul de fugă*, nu mai găsim practic nimic de care să *ne atârnăm moral*. Iar *postmodernitatea* împinge limita cu orice ocazie. Acum, *totul este posibil*, iar dacă apare o brumă de poziționare fermă, imediat se face trecerea spre un *relativism mediocru*. Dacă *adevărul este relativ*, atunci și *acest enunț este relativ în*

sine. *Ceea ce este o inepție.* Dar *amfibologia* este la ea acasă în actualitate, *mai ales ironia*, *ori gluma proastă*, cum puncta Carlos Ruiz Zafón în al său roman *Umbra Vântului*.[319]

Pericolul cu *adevărat real*, din punct de vedere *moral*, tocmai aici stă – în faptul de a converti valorile morale în mijloace pecuniare. *Dacă omul este pur și simplu trasat într-un spațiu mercantil*, *atunci crima o să devină rentabilă moral.*

Orice *calcul utilitarist* are o logică, dar aceasta nu înseamnă că are o *logică umană*, este o diferență. Axiomatizarea de dragul unei pretinse științificități a alegerilor pe care, chipurile, le facem nu are nici o legătură cu *spațiul moral* pur omenesc. Modernitatea ne-a lăsat mijloacele necesare *manipulării în masă*. Cu un tabel, câteva calcule, omul, *transformat în barbar de piață*, este sedus și pus pe o *pantă de plutire*. Are argumentele, *are toate idealurile trasate*, nu mai rămâne decât *să adere*, *să facă plata și să fie în acord* cu tot ceea ce înseamnă *ideal de piață*.

Din acest motiv, *barbarii trebuie să lupte*, să încerce *cumva* să iasă în evidență; pentru că totul este informație, *totul curge*, iar simpla poziționare pe scenă nu este suficientă, *mai ales că nu mai există repere*. În goana de a fi în *centrul atenției*, *barbarul postmodern* uită că *nimeni nu mai este pe scenă*. Coada este mult prea mare, a devenit *scop în sine*. Bătălia, practic, de a ieși din turmă este *miza barbarului* din *cotidianitatea sa medie*, cum ar fi spus Heidegger. Este un *Sisif postmodern* care își duce, în loc de soartă, un *produs cumpărat la reduceri în brațe*.

Goana este axioma vieții actuale. Dacă nu există *bătălie*, atunci nu există *valoare*. Iar dacă nu există valoare, atunci nu există *posibilități reale de afirmare* într-o lume în continuă stare de *reafirmare*. Și atunci *barbarul actual* omite să mai pună preț pe ceea ce este *fundamental* – *iar astfel tot ceea ce este pecuniar capătă frământări monumentale*. Acest lucru ținea și Veblen să-l precizeze în *Teoria clasei de lux – nu mai sunt valori morale, vorbim doar de pecuniar transformat în noumenal*. Ceea ce este o *barbarie* în toată deplinătatea formelor.

Omul *actual* tocmai pentru că este într-o continuă luptă cu el, *cu*

[319] O perspectivă *relevantă*, Carlos Ruiz Zafón, *Umbra Vântului*, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 108.

toți ceilalți, *nu mai are timp*. În esență, drama *omului contemporan*, dacă putem să o numim astfel, a *barbarului de piață*, nu ține de o poziționare reală în spațiul valorilor fundamentale, ci de faptul că nu are timp să adere la cât mai multe ideologii de piață; căci *ideologia* nu mai este pur politică în post-modernism, ci cât se poate de legată de *valorile economice*, *pur mercantile.*

Orice produs, în goana *după informații*, trebuie să fie întemeiat cumva, să se diferențieze, să-și transforme mitul în realitate, iar dacă piața abundă în informații, cu greu produsul în sine își poate face simțită prezență, iar ideologia devine atunci *scop în sine*, *un ceva* mult mai important decât marketingul de moment. Ca să vândă, trebuie să fie întemeiat „epistemic", să fie rentabil din toate punctele de vedere, să respecte rigorile excelenței; practic, să ducă *barbarul de rând* spre un *supraom de masă*.[320]

Apelul făcut de *barbar* la produs poate produce un *efect* destul de interesant din punct de vedere filosofic. Omul se identifică în esență cu produsul pe care îl folosește, deci *omul devine produsul,* ori mai precis, *suma produselor pe care le achiziționează*. Aceasta înseamnă că *moralitatea nu mai poate să fie fundamentală,* ci îndreptată spre *nevoi de moment*. Omul nu mai este *scop în sine*, ci *produsul devine scop în sine*. Mijlocul, pentru companiile avide de profit, este omul, iar scopul, produsul. Cu cât produsul este mai adaptat, *mai seducător*, cu atât mijlocul devine mai ușor de clasificat într-un *florilegiu al consumului.*

Orice *produs* permite înrudirea barbarului cu *noblețea* civilizatului. Acum, omul nu se mai *mângâie* cu norme morale, ci aduce un soi de sofisticare de budoar, de magazin, de negoț. Chit că se află într-o *continuă stare de răstălmăcire a valorilor morale*, *barbarul de piață* se ține scai de un soi de *sofisticare pecuniară*. Cu cât își ascunde mai mult

[320]A se vedea Umberto Eco, *Supraomul de masă*, Editura Pontica, Constanța, 2003, pp. 5-11, unde este trasată originea conceptului; totodată și pp. 85-109, unde se tratează concret tema *Supraomului*. Totuși, în abordarea de față, *supraomul de masă* nu este un personaj, ci *omul de rând.* Am dezvoltat subiectul în cartea mea *Fundamentele filosofice ale comunicării,* Editura Mustang, București, 2018, pp. 119-121

sughițul moral, cu atât se leagă mai mult de tot ce înseamnă om civilizat, adaptat la nevoile de piață, *clasat*, *totodată declasat*, pur și simplu nuanțat în spiritul unor *norme complementare de piață*. Iar *exacerbarea* capitalului, *decadent și degenerat* – este un *chip al barbariei*, cum semnala Bernard-Henri Lévy.[321]

În măsura în care individul *ahtiat de voință de putere* capătă noblețe, atunci și *marșul său prin lume*, *ideologia sa*, devine un pion de desfătare al turmelor. *Plăsmuitorul*, în acești termeni, nu mai este *autorul*, *compozitorul, artistul în genere*, ci *mașina de promovare.* Din acest motiv, toți autorii devin *mijloace* în calea și dezvoltarea *manipulării mercantile*. Cu cât interesele sunt mai mari, cu atât *creativitatea* autorului devine mai puțin plătită. Și aceasta pentru că *interesele pecuniare* sunt, într-o scară a valorilor, *deja răsturnate*, puse pe piedestal.

Practic, nu omul care plăsmuiește o lume este cel care culege meritele, *ci individul care îl vinde*. Și atunci, este deja normal, ca *plăsmuitorul*, *creatorul*, să fie trecut în plan secund, să fie lăsat în *spatele scenei*, aclamat doar când *trebuie să presteze*. Noblețea gânditorului, în acești termeni, este deja perimată. În esență, tot din acest crepuscul își extrage seva și *adormirea filosofiei*. Tot ce este ieșit din calcul, nu mai face față într-o *scară a valorilor* extrem de încărcată cu tot felul de nuanțe, mai mult sau puțin suave moral.

Speculativul, într-o lume barbară, este interesant doar dacă produce dividende, altfel nu este luat în calcul. Deși *lumea barbară postmodernă* pretinde că se află aruncată într-un *dans al măștilor*, masa nu acceptă decât propriul glas, iar acela este semnalat de fiecare dată de cei care produc în masă. De exemplu, Andy Warhol, asta pune în scenă, iluzia că tot ce este în linie poate fi văzut ca scop în sine. Actul artistic este redus astfel la o normă de piață, mai precis, la o cotă de piață.

Logica este foarte simplă, *autenticitatea* există în masă, atâta timp cât ești dispus să plătești pentru ea. De unde rezultă *aporia* barbarului – de a fi într-o continuă stare de găsire a autenticității într-o lume lipsită de *valoare morală*. Dacă totul a fost convertit la norme de piață,

[321] Vezi Bernard-Henri Lévy, *La barbarie à visage humain*, Bernard Grasset, Paris, 1977, pp. 145-154

atunci normele morale nu pot fi găsite decât în piață, prin apelul făcut la produs. Însă, produsul este, evident, în masă, iar autenticitatea dată de *diferențiere* devine un *simulacru*, ori o *butaforie*, pentru *barbarul de rând*, un prilej de a face profit pentru companiile ahtiate de capital, dominate de *voință de putere*, în termeni nietzscheeni.

Astfel *viața devine o scenă a profitului*, fie că e politic, ori economic. Omul este obligat să-și mute sentimentul în spațiul anost al rentabilizării, *să-și educe iubirea*, să o transforme în *parteneriat*, să facă tot ce poate să se întreacă, să iasă în evidență cumva pe *marea scenă a vieții*. Deci, puterea[322] nu poate să apară decât dacă *barbarul* iese în evidență, dacă se *destrăbălează* cum îi stă mai bine, dacă face tot ce poate să fie deasupra tuturor. Iar *spectacolul*, miza rețelelor de socializare, tocmai aceasta este, *să facă din barbarul de rând un actor*, să-i dea impresia că *lumea se află la degetul său mic*. În timp ce *gulerele albe* fac profit, *barbarii sunt declasați și lăsați cu impresia că au un rol important în hăul cotidian*.

Omul din „cotidianitatea sa medie" este *barbarul*. Pentru că este *pionul declasărilor*, al *intereselor trasate pe o tablă*, schițate cu migală de orgoliul unor *civilizați* avizi de conținut pecuniar, nu moral. La fel cum sălbaticul[323] de la *colțul cetății* era acaparat de interesele *mai marilor civilizați*, la fel și omul din „medie" este sedus de tot ce înseamnă *voință de putere*. În esență, pe acest lucru mizează toți cei care fac profit de *dragul de a face profit*, pe faptul că *omul este dornic să-și renegocieze mereu statusul*. Ba chiar mai mult, pe faptul că *barbarul actual ar fi în stare să facă orice numai să i se acorde atenție*, mai ales că este obligat, *o cere norma turmei*. Se vede oricum cu ochiul liber acest lucru pe rețelele de socializare.

Tehnica pentru mase nu întreține nimic din fiorul *trestiei*, cum

[322]„Puterea derivă din jocul diferențelor, al simbolurilor și al manifestărilor spectaculare. Puterea separă, închide, îi schimbă pe cei care au acces la ea." Vezi Georges Ballandier, *Scena Puterii*, Editura Aion, Oradea, 2000, p. 33.

[323]Este foarte interesant periplul interpretărilor aduse de Levi-Strauss asupra sălbaticilor *cumsecade* din *Tropice Triste;* a se vedea partea a șasea – *Bororo*, pp. 222-237, Editura Științifică, București, 1968.

ar fi spus Pascal,[324] ci omite tocmai ceea ce este mai *uman* din om. Comunicarea reală, *prietenia*, tot ce însemna simț și trăire autentică, au fost înlocuite de aparate care mijlocesc, culmea, *nevoia de a fi laolaltă*, de *sălășluire*, în termenii lui Heidegger.

Mașinile nu sporesc, nu ajută omul în esență, ci îl îndepărtează de firescul său. Sigur că sunt utile, sunt pragmatice, dar atâta timp cât sunt transformate în *scopuri în sine*, nu în *mijloace*, menirea lor se schimbă, capătă un *statut ontologic*, devin părți componente din *fundamentul uman*, nu mai au nimic din *aerul strict ontic*, ba chiar se integrează și acaparează tot ce este *natural* sub pretextul unei *uniformizări ancestrale*. Progresul, în acești termeni, este legat de profitul *gulerelor albe*, iar *barbarii* sunt seduși de *filosofii de budoar*, doar cu scopul de a fi în continuare plasați într-o *beție dionisiacă a consumului*, nu a *cutremurului uman*, în cuvintele lui Nietzsche.

Civilizatul astfel devine un consumator cu gust, rafinat, adică un *barbar sofisticat*. Apelul făcut la tehnică îl scoate din peșteră, îl aduce în agora, unde toți sunt în acord cu principiul pe care îl aclamă, *anume de a fi laolaltă, dar diferiți*. Culmea, nebunia uniformizării nu mai este semnalată de *barbar* când face apel la produs, ci abia după ce își dă seama că nu este în ton cu noul „trend".

În măsura în care este ahtiat de *diferențiere*, barbarul este de fapt cules de *faima uniformizării*. Prăpastia între *săraci și bogați* este astfel întreținută, *chiar aclamată*, iar cei care nu sunt în stare să o întrețină cu adevărat, care nu sunt veritabili *barbari rafinați*, o mimează. Pentru ei, *există butaforia*, produse contrafăcute, valori contrafăcute, *iar faima nu ezită să apară*. Deci, *diferențierea* îl sprijină pe *barbar* să iasă din turmă tocmai ca să intre în turmă, în „rândul lumii", căci *esența nu poate fi prădată decât în oracolul pecuniar.*

Barbarie este și de fiecare dată când civilizatul exagerează în a promova cultul personalității. Mândria de carton, premiile, trofeele,

[324] „Ce himeră mai este și acest om? Ce noutate, ce monstru, ce haos, ce îngrămădire de contradicții?!" Blaise Pascal, *Scrieri alese. Cugetări provinciale. Opere științifice*, Editura Științifică, București, 1967, p. 18.

toate vicleșugurile prin care individul banal iese din turmă, sunt modalități de exacerbare ale ego-ului. Ceea ce se păstrează din cele mai vechi timpuri până în zile noastre. Diferența este doar parțial de grad, e mai degrabă de nuanță, unde *prădătorul* se lăuda cu victimele sale, acum *barbarul de piață* se laudă cu *produsele sale*. Este o fațadă, doar o retușare meschină a barbariei în care ne „aflăm aruncați."

Oribilul în *lumea postmodernă* este dat de faptul că *reperele morale* au fost șterse, iar oamenii nu mai au de ce să se atârne. Suntem într-o fază de încălcare gravă a fundamentelor, într-o *delăsare prelungită*, pentru că nimeni nu mai sesizează nimic, e o *adormire generală* când vine vorba de *etică*. Pentru *omul actual* eticul nici nu mai există, e doar un *concept straniu* care sperie, ori împrăștie și mai mult iluziile fiecăruia de a domina, căci totul este doar *interes de moment*.

Dacă eticul este pulverizat, atunci apar nevoi care să înlocuiască prăpastia între om și fundamente. De aceea, *barbarul de piață* face apel la produs, pentru că nu mai are de ce să se *agațe* moral, iar mijlocul îi conferă iluzia că poate ajunge la *mitul supraomului* fără a face prea mult efort. În consecință, *supraomul este dincolo de bine și de rău*, iar *omul actual* spre asta tinde, *să fie mereu la întrecere cu propria sa dispută*, să fie mereu dincolo, în virtual, într-o *lume înrudită cu perfecțiunea*, *să se întindă tot timpul, să se depășească subit, să se transvalueze nietzschean, dar într-o lume a obiectelor*.

Trăim într-o lume în care idealul a fost înlocuit de factual. Aceasta înseamnă că *aerul a fost înlocuit cu benzină*, iar *pământul verde cu ciment*. Voința de putere a *barbarului* ahtiat *să cuprindă* nu se întrerupe, e un proces continuu de maltratare a *nevoilor* reale ale omului. *Dacă nu există ceva concret, palpabil, pe care să pui mâna, atunci nu există în lumea reală* – așa arată mitul barbariei.

Neapărat, dacă nu te lași sedus de o activitate, atunci nu ești în rând cu lumea. Pur și simplu, nu mai este suficient să contempli natura, *trebuie să o fotografiezi, să o filmezi*, *să o corupi*, *să-ți pui amprenta*, *să digitalizezi* fiecare *părticică umană* ca să o transferi în venerabilul deja *virtual* mit al progresului. Și totul pentru *a arăta că ești stăpânul lumii*. Mit încurajat, evident, de fiecare *strategie de comunicare* în parte. Nu

poți *să te mai uiți la un film dacă nu mănânci*, ori *dacă nu bei ceva*, dacă *nu consumi în esență*. A trăi devine a *consuma*, mai ales în exces. Dacă nu te supui, atunci nu ai parte la *marea lojă* a *barbariei consumiste*. Trebuie să consumi, dar mai ales, *să arăți că ai consumat*. Dacă nu se vede, dacă nu se punctează *actul în sine*, atunci nu ești primit în *balta de heringi*, deci nici *statutul tău* nu capătă *frământări ancestrale*.

Pe această logică, iubirea se consumă cu orice ocazie. *Beția dionisiacă* devine pur și simplu *beție la propriu*. Industria *relativizărilor* produce efecte din *filosofia speculativă* cu scopul de a vinde. *Mitul peșterii* este preluat și pus la înaintare de companii avide de profit. Filosofii sunt destrăbălați, *chipurile*, spiritual cu scopul *meschin de a vinde*.

Tot ce este moral, *mai ales*, este transformat în dimensiune *deontologică* sub formă de *cod interior*, ori *proces de conștiință* la nivel de angajat, niciodată de angajator. Oamenii mor la locul de muncă, captivi ai unor *mituri* care le spală creierele, crezând că *timpul este bani*, punând în locul unor *valori morale* doar *valori pecuniare*. Dacă sclavii erau călcați la propriu în picioare în Antichitate împotriva voinței lor, acum se înghesuie *voluntar* să fie călcați în picioare. Este un rafinament, *deja versat*, al barbariei, care tinde să corupă și cel mai *profund* individ.

Conceptualizarea excesivă este o altă modalitate prin care *barbaria* își face simțită prezența. Mai ales când ne raportăm la rapoarte înrudite juridic. Aici, sub toate formele, găsim ca fiind *morale* toate încălcările drepturilor fundamentale. Descoperim că *anexarea* unor *ținuturi* este în acord cu *Dreptul Internațional*, iar *normele* sunt conforme cu *opiniile cetățenilor*, cu *voința* poporului.

Barbaria este exact ca la *origini, nemiloasă*, dar mai ales, *versatilă*, pentru că se folosește de tot ce este întemeiat epistemic, ce pare profund legat de cutumele moralității, pentru a ascunde intenții reale de maltratare și dominare. În acest sens, limbajul este profund legat de felul în care manipularea își face simțită prezența.

La fel și științele, dacă pot fi folosite în scopuri pecuniare, devin dintr-o dată utile. Nu există reclamă la vreun produs cosmetic în care să nu se facă apel la științificitatea *chimiei,* a revoluției în materie. Ironia? Că niciodată nu se găsește soluția miraculoasă până la capăt,

ci până la apariția noului produs care îți oferă o altă gamă de produse „revoluționare". Și tot așa. Trăim vremuri de *barbarie rafinată*, în care tot ce pare „civilizat" este cultivat cu migală de un interes sau altul.

Cel mai nociv pentru societatea actuală este că oamenii chiar cred în *soluțiile miraculoase.* Deși accentul cade pe inovație și tehnică, când e vorba de ajutor la nivel de mase, *pentru boli incurabile*, soluții nu se găsesc, *poate doar parțial*, dar întotdeauna când e vorba de distracție, de *pâine și circ*, totul parcă este scos din basmele cu personaje inimaginabile.

Practic, progresul merge doar într-o singură direcție, iar aceea nu este niciodată îndreptată spre *nevoile reale ale barbarului*, ci spre *nevoile fals create*, adică spre buzunarele celor care investesc în magia unui *pseudo-progres*. La nivel de turme, *progres* real nu există. La nivel de *servicii secrete*, *armată*, *război*, tot ce înseamnă *masacru*, practic *barbarie*, se găsesc inovații care să susțină întreg demersul *civilizator.* Și aceasta pentru că accentul cade mereu pe interes, nu pe fundament *moral-uman*.

Transformarea omului este, în fapt, pactul pe care barbarul îl face cu civilizatul. Altă soluție nu există. Pe calea pseudo-progresului, *ființa* capătă contur. Nimic nu mai este lăsat în spațiul *speculațiilor filosofice*, totul este trecut fără milă într-un proiect utopic în care *omul devine cu totul altceva*. Barbarul a fost în mentalul colectiv, *mereu*, *celălalt*, acum *civilizatul* luptă cu ardoare să fie *altul*. Acest lucru arată că *proiectul* nu a fost niciodată încheiat. Emanciparea barbarului *civilizat* astfel nu înseamnă nimic altceva decât o întoarcere la origini, anume întreținerea cu orice preț a diferenței, a *alterității*. Omul este, în acest fel, în continuare păstrat în *spațiul cultivării*, *readaptat la norme*, *veșnic declasat*.

Evoluția este, într-o anumită manieră, superficială și este în acord doar cu avariția celor care își doresc cu ardoare să dețină lumea sub o formă sau alta în *spațiul lor de dominare*. Civilizarea *genuină* ar însemna ca reperele alterității să fie *volatilizate*, să nu mai existe *diferențe principiale*, ci eventual *repere ale unificării morale*. Atâta timp cât, prin *etnocentrism*, țările se luptă între ele, *valorile fundamentale* vor fi călcate în picioare cu orice ocazie. Pe de altă parte, vor fi scoase la înaintare

doar ca mijloace de manipulare. Supraomul adaptat la noile *nevoi de piață* nu mai are repere morale. Și atunci, tot ce vine din *sfera pecuniarului* va fi adulat și pus ca etalon moral în piață. Astfel, lupta între clase se va adânci, iar țările cu adevărat puternice vor fi în continuare dominate de noema *voinței de putere* pseudo-nietzscheene.

Tratând totul cu indiferență și prin pâlnia unor scheme de dominare, *barbarul se va fi cuprins* și mai mult cu dorința sa de a *răstălmăci,* nu *tălmăcii*, cu orice preț *valorile morale*. Totul astfel *va fi fost transformat în butaforie*. Numai actoria ar putea, pe acest principiu, să devină, culmea, *genuină*, căci moralul deja nu mai există, este volatilizat, pur și simplu adaptat la cerințe pur mercantile.

Mitul progresului este *rentabil* doar dacă îl înțelegem ca exces. Pentru omul dominat de viteză, *excesul* devine *scop în sine*, miză. Nu numai pentru că îi dă impresia *barbarului* că poate să fie *altfel*, dar și pentru că îl modifică structural. Tot ce iese din tipare, ce este extravagant, exact cum era văzut *barbarul* în mentalul colectiv, *ca fiind diferit prin excelență*, la fel și acum, *omul actual* se va fi *cuprins* doar cu *scopul de a se depăși*. Dacă *Dumnezeu a murit*, atunci *valorile sunt pur subiective* și țin doar de modul în care se *proiectează barbarii în piață*.

Prăpastia față de orice soi de valoare nu numai că este *sufocată*, dar este *distrusă* la propriu. Și atunci, *barbarul de piață* se află într-o continuă stare de *toropeală*, cum ar fi spus Rilke, dar nu cu *mirabilul centru*, ci cu tot ce este extravagant și lipsit de valoare. În esență, nu mai pot fi emise judecăți de valoare la nivel fundamental. Pentru *omul actual*, ahtiat de propriul ego, doar judecata sa proprie devine solemnă, chit că este derizorie, ori profund înapoiată.

Astfel, își fac apariția în spațiul social doar *nevoile reptiliene*. Este o bătălie acerbă între *nevoi false*, create din nimic, ținute în brațe din nimic, *monumentalizate din nimic*. Este *dansul entropiei* în toată *excentricitatea sa*, este *deranjul omului* care face tot ce poate ca să răstoarne *scara valorilor* și să se poziționeze ferm deasupra ei, nu doar în vârful ei. Și aceasta pentru că *post-modernitatea* îți permite *să te joci, să dansezi printre noeme, să le spurci doar ca să le adulmeci*. Și tot așa.

Lipsa acută de valori se traduce, de fapt, printr-o *bătălie acerbă*

între pseudo-*valori de piață*. Din acest motiv, tot ce este superficial capătă un *aer fundamental*, *integru, nepătat*, iar tot ce este profund legat de morală, un *aer respingător*, *parcă străin*, *deja barbar*. Oamenii nu se mai identifică decât cu *interesul propriu*, iar când punctele nodale pocnesc, *răbufnește adevărata barbarie*.

Toți se ceartă pentru că știu cum stau lucrurile, nu pentru că nu știu. Toți au încrederea că dețin *adevărul suprem*, culmea, într-o *lume relativă*. De unde tot *deranjul*, *disprețul* pentru tot ce este integru, moral. Barbarul *nu mai are răbdare să asculte*, ci *să spurce*, *să arunce cu intenții*, *să corupă*, *să aducă* în spațiul său de monumentalizare a propriilor valori. Este un cult al personalității exagerat, este o lume a *individului vedetă*, *pătruns de faimă*, mai ales ușoară, în care zgomotul devine reper fundamental de conduită pe marea scenă a *vieții deja virtuale*.

Deși există mijloacele necesare care ar trebui să ajute barbarul să-și facă timp, se pare că orice ar face, *barbarul actual* nu are niciodată timp. Industria a creat toate condițiile, iar barbarul nu reușește să fie alături de *nevoile sale reale*, să fie pur și simplu în acord cu tot ce înseamnă viață reală, nu artificială, *virtuală*. Deși are impresia că *trăiește*, viața sa se reduce la un bagaj de produse ce mijlocesc, chipurile, *comunicarea reală*, profundă. În fapt, *depărtarea se conturează cu fiece ocazie*.

Nimeni, *din acest motiv*, nu mai este dispus să-și țină promisiunile făcute, mai ales când *timpul este așa de scurt*. Filosofiile au luptat să facă din *om* un *mesager al timpului*, acum timpul (*Time is money*) este doar un *mesager al banului*. Dacă omul nu mai resimte *timpul* ca făcând parte din *sfera lui naturală*, ci dintr-un *spațiu precis*, profund legat de *pecuniar*, atunci toată viața sa trebuie să se închine la *valori supreme de piață*. Mai punem în același *aluat* relativizarea și avem portretul *barbarului bulversat*. *Vârsta înțelepciunii* în contemporan este de fapt *vârsta bulversărilor*, de toate felurile. Barbarii sunt culeși de ideea că valorile au fost *strămutate* în bănci, iar nevoile fundamentale la *punctele de lucru*. Atunci, *tot ce este uman*, devine material, robotizat, calculat. În esență, *nano-tehnologiile produc Supraomul, nu?*

Barbarul *actual* este *Supraomul*. Mai precis, tot ce ține de *sfera rentabilității umane înseamnă barbarie*. Pentru că omul nu poate singur,

doar prin natura sa, să fie Supraom. Și atunci are nevoie de *resurse* să-și clădească *Mitul*. Valorile morale sunt *moarte*, iar omul poate să-și construiască subit *portretul perfecțiunii*. Dacă este un chip care relevă profund *barbaria*, atunci acela este *perfecțiunea*, *mitul perfecțiunii*. Înrudit cu *progresul*, ajungem la tot ce înseamnă *ideal de piață*, post-modern. Sfera reală de lucru a *barbarului* se reduce astfel la o oglindire a egoului în oglinda perfecțiunii. Produsele, toate, *promit contopirea barbarului cu lumea noumenală a idealului*. Și așa, Platon devine mundan.

Viața *omului actual* este dominată de însăși ideea de dominare. Nimeni nu se mai simte nevoit să-și macine *mersul cotidian* în acord cu valorile morale, toți se simt îndreptățiți să aibă mereu dreptate. Este un cult exagerat al propriei voințe, *dincolo de orice*; omul actual nu mai are răbdare să aștepte, *se întrece cu orice ocazie cu propria lui întrecere*, se ia în seamă prea mult, *avid să câștige*, să pună mâna pe palpabil, să domine cu orice prilej.

Culturile post-moderne au făcut din *barbarul actual* un robot măcinat de *voință de putere*. Practic, cu orice ocazie, *omul caută să-și scoată capul din cenușă*. Trăim astfel într-un mit al *supraoamenilor de masă*. Turme avide de câștig, *de senzație de moment*. Hedonismul antic a fost întrecut cu totul. Plăcerea nu numai că este *scop în sine*, dar este *dincolo de bine și de rău.* Câmpul genealogic al moralei își extrage astfel seva din hedonismul mult sorbit. De aceea, orice soi de valoare își pierde din intensitate; pentru că este extrasă dintr-un cumul de valențe lipsit de *relevanță metafizică*.

Trăim vremuri ale *decăderii înălțate* pe munți de creație, mai precis, pseudo-creație. Și acesta pentru că, în *postmodernitate,* toți sunt *creatori*, *influenceri*. Acum, la orice pas, găsești spirit creator. Barbarul scos din turmă, mai precis, care are impresia că este scos din medie, deține *reperul fundamental* al *adevărului estetic*. Este și compozitor, dar și nihilist al propriei creații. Chiar mai mult, având în vedere experiența entropiei, a jocului estetic, *barbarul* poate să-și justifice oricând *judecățile de valoare*, doar este întemeietor de valori între patru pereți. Și astfel... *toți au dreptate într-o lume lipsită de dreptate.*

Suntem, de fapt, într-o *bulversare a valorilor*. Toți pretind, în felul

lor, că nu există valori morale, dar că există un *echivalent moral* la o derivă crescândă de relativitate. Astfel, *lumea actuală* este a *aporiei*, iar mijloacele pseudo-morale devin făuritoare de *sens axiologic*. Este o *barbarie completă* pentru că valorile au fost *mutate* cu totul într-o *lume strict pecuniară*. Nu e vorba doar de utilitarism, pragmatism, ci mai degrabă de un *cult* care *degradează* tot ce ține de suflet. De la *limbaj sofisticat tehnic* la dezmăț hedonist, lumea actuală șterge cu orice ocazie *pretenția* unei *moralități reale*, *concrete*. La origini, *morala este utilă*, iar dacă încercăm să o scoatem din spațiul rentabilității se volatilizează.

Este *exagerarea nimicului* întins pe o orbită a decăderii morale. Barbarul instaurat deasupra *scării valorilor*, văzut într-un *punct nodal de existență*, face ce știe mai bine, se lasă condus de *impulsul reptilian* și falsifică neîncetat demersul moral al existenței. Avid de reușită, cotropit de interese, exclusiv, are acum toate mijloacele de sofisticare în masă prin care să-și ascută și să-și modeleze, ori rafineze, intențiile reale. Barbarul, *Zeul*, după ce i-a luat locul în *scara existenței* lui Dumnezeu, se vede în stare să dețină lumea, *să o aducă la degetul său*, chiar este îndreptățit să aspire, *să domine*, să se lase sedus de mirajul *genezei puterii*, cum puncta Roger Caillois.[325]

Dacă valorile sunt nivelate de *firea barbară*, atunci tot ce este *imoral* reintră în scenă sub formă meschină de sofisticare. De aceea, *barbarii au costum*, *sunt impecabili la nivel de etichetă și protocol, sunt scoși din manualul de conduită al unei strategii de comunicare*, însă niciodată în acord cu *valorile morale fundamentale ale umanității*. Și asta pentru că utilitarismul pretins *etic* devine reper, ori tinde să acapareze cu orice ocazie *fundamentele morale*, chiar *minimale*.

Sofisticarea dată de limbaj prin apelul la *semiotică,* ori *manipulare vizuală*, face ca *barbarul* să nu mai fie distins de *civilizat*. Și atunci, trăind într-o *lume a contopirilor*, cu greu să mai putem percepe autenticitatea de perversitate. Miza lumii post-moderne, dacă putem să o numim așa, a fost tocmai ștergerea *oricărei identități morale*, *totul realizându-se prin coborârea valorilor morale în pretinse coduri de conduită, specializate, chipurile obiective.*

[325] A se vedea Roger Caillois, *Omul și sacrul*, Nemira, București, 2006, pp. 102-112.

Cinismul este în deplină visceralitate în contemporan.[326] Reperele fiind *sucombate*, fiind scoase în schimb la înaintare pseudo-valori, oamenii trăiesc *vieți robotice*, lipsite de *gust estetic*, dar mai ales *etic*. Totul este astfel transfigurat într-un plan concret, parcă pus pe scenă cu scopul de a cultiva și mai mult prăpastia reală dintre fundament și nimicnicie. De unde *deșertăciunea*, prăpastia *barbarului de rând*. Sedus de interes, contopit la nevoile ușoare cu altele mai precare, *barbarul* trăiește organizat în dezorganizare. Astfel, crede că totul este un *canibalism* derivat din exces de conduite, însă în esență este declasat și poziționat exact acolo unde trebuie să fie. Și nu e vorba de conspirație, ori exces conspirativ, ci de *mersul lucrurilor*, de ideologia general valabilă care face din *om doar un mijloc*.

Practic, a intrat în *rădăcina genealogică* a *barbarului de masă* că trebuie să fie sedus, manipulat, iar pe urmă *așezat firav* pe scena vieții. Barbarii nu mai sunt „aruncați în lume", cum spunea Heidegger, au *planuri trasate*, trebuie să fie în cutare fel, să aibă mereu mintea ocupată cu ceva, *să nu stea chipurile pe loc*, să se întreacă orbește într-un melanj al *voinței de putere*.

Omul a căzut în propria sa capcană, aceea a întrecerii. Dorindu-și să fie *civilizat*, să aibă un grad de *sofisticare*, a *decăzut*, a întors – prin postmodernism – eticul pe dos și l-a luat în glumă. Neavând o *frânghie naturală*, a contopit firescul în artificial și astfel și-a construit un *mit al progresului* care s-a întors ca un bumerang împotriva sa.

Deriva din care își *extrage seva* barbarul actual este sinonimă cu *nevoia de depășire de sine*. Cultul supraomului exagerat duce, într-adevăr, *spre un altul*, spre *Celălalt*. Astfel, *alteritatea* devine *scop în sine* într-o lume profund legată de ideea schimbării, ori a *devenirii*, în termeni

[326] Vasile Morar, făcând o analiză hermeneutică a ticălosului, dar mai ales etică, ne arată că ticăloșii sunt „niște invenții mereu reușite doar ale psihologiei urii. Lor, axiologia morală le este și le va rămâne veșnic străină. Ei sunt atât de inventivi în a ocupa tot spațiul imoralității încât își adaugă încă două stări și atitudini: cinismul și indiferența. Așa, într-adevăr, nu le mai pasă decât de ei și de viețuirea lor abjectă." Vasile Morar, *Morala elementară: stări, praguri, virtuți*, Paideia, București, 2011, p. 246.

nietzscheeni. Sigur că nu există o perspectivă absolută, centrată, ideologică, *mai ales clară*, nici nu are cum, doar la bază se află *cultul postmodern*. Tot ce este ieșit din uz, capătă *conotații monumentale*, iar tot ce vine în întâmpinare, *ancestrale*. Este o *lume idilică* din care se nasc *orașe supra*, dominate de izul unui progres care se ia la trântă cu orice ocazie. Oamenii trăiesc astfel „smart" în *oaze*, *crescuți*, *practic plantați*, fără un *soi de individualitate*, deși toți pretind că o au.

Viteză și depășire, dispreț și miros suav de benzină, totul într-un melanj parcă rupt din poveștile cu barbari. Acum *barbaria* se naște din interiorul *etnocentrismului citadin*, *nu mai vine de dincolo*. Pericolul este, chiar, *seducător*. Dacă se întâmplă o *nenorocire*, *senzaționalul preia eticul și-l transformă într-o ambuscadă ieftină*. Sunt așa de multe informații, pseudo-informații, încât *barbarul* nu mai are cale de ieșire, dar mai ales de *sortare*. Într-o lume lipsită de vivacitate autentică, nu mai există repere fine, morale, de care să te poți lega.

Străinul *de dincolo*, *din adâncuri*, *slinos*, este înstrăinarea de tot ce înseamnă profund și suflet. Viața omului este un *proiect*, iar *iubirea aproapelui*, dacă nu este contabilizată, nu mai există *defel*. Este doar egoism morbid, lăcomie, iar deciziile *chipurile* morale sunt doar *modalități de afirmare* în societate, *prilejuri* de a culege faimă ori voturi. Companiile realizează *campanii de susținere* a celor *nevoiași*, care au ca rol tocmai apropierea de *barbar*, chiar crează la nivel ideologic tot felul de concepte care să susțină *circul moral*, dar care în esență maschează *lăcomia reală, rece*.

Atâta timp cât *umanul* este *evacuat* din umanitate, înstrăinarea se produce, iar *barbaria* se cuprinde *cu nesaț* de orice ocazie ca să-și facă simțită prezența. Barbarizarea *se rafinează* astfel cu timpul, iar cinismul se *învește*ântează cu tot ce este mai suav, mai aproape de *civilizare*. Cu greu să poți rupe *barbaria* de rafinament în *contemporan*; *miza* aici se găsește, *barbaria este civilizare atâta timp cât nu mai există repere morale, iar civilizatul nu este cu nimic mai sus decât amicul barbar atâta timp cât operează cu creierul reptilian*.

Apelul făcut la filosofie într-o lume centrată pe specializare și *dispreț moral*, devine în sine o *utopie*. Universitățile din lumea întreagă

închid sau restructurează specializările *socio-umane*; este o goană după tot ce pare bătut în cuie, un *război* pentru tot ce poate fi fundamental. Astfel, *moartea lui Socrate*, pentru *omul actual*, nu mai are nici o relevanță. Barbarul *actual* nu mai are cum să rezoneze cu ceva atât de îndepărtat, de ce nu, *barbar*.

Omul *actual* este mult prea *civilizat* ca să-și *păteze haina* cu ceva atât *de îndepărtat*, *de departe*, *de polemic*, nu are timp *să pună cap la cap* detalii, ci tinde și se întinde spre *tot ce poate fi cules de-a gata*, *facil, la îndemână*. Iar societatea, în ansamblul ei, după ce *revoluția tehnică* a pus *mrejele dezvoltării* ei în *spinarea lui Sisif*, nu numai că împinge și mai mult mersul spre tot ce este facil, dar cultivă cu orice prilej o *ideologie săracă*, mai ales acolo unde *filonul central* ar trebui să fie autentic, în *iubire*.

Dacă *iubirea este volatilizată* din *spațiul autentic al trăirii*, atunci *marșul zilnic* al omului *prins de lanțurile societății*, cum spunea Rousseau, devine o simplă butaforie. Iar tehnica, *mai ales în momentul de față*, crează *copii* la o *lume reală*, practic desparte *lumea platonică* în două, *dar pe Pământ*, însă nu spre *valori morale*, ci *spre piață și dezgust moral*. Astfel este cultivat *dialogul surzilor*, oamenii *comunică* în fața unor mijloace care mai mult trunchiază *actul comunicării* decât să-l nuanțeze și potențeze. Crimele sunt suave, sunt înregistrate în timp real și aruncate în eter. Senzaționalul este banalul vieților de zi cu zi. În timp ce unii zâmbesc *la căldura unor societăți închise*, *pretins deschise*, *barbarii se omoară între ei*, exact ca în junglă.

Ideologii, utopii, politici – mijloace prin care *societățile avansate* țin în peșteră societăți pretins civilizate. Nu există un *adevăr* în spiritul unei *moralități universale*, ci *ideologii* care separă – *maniheic* – cu orice prilej *civilizatul de barbar*. Deși pretindem că suntem civilizați, *atitudinile segregatoare* sunt cultivate cu migală cu orice prilej.

Din melanjul unei *lumi profund tehnicizate* apar *barbarii* care luptă pentru o gură de aer, dar primesc în schimb benzină și vârtej penal. Oamenii mor pur și simplu, *distruși de interese pecuniare*, *ideologii strâmbe*, *totul fiind îndreptat din condei, ori din unghiul unei camere de filmat*. Așa se face că *tot ce este barbar devine civilizat*, stilizat, adaptat

la tot ce înseamnă valoare și interes moral.

Crima morală nu este propriu-zis o *crimă barbară*, ci modalitatea de pervertire a valorilor fundamentale. Pe această logică, codurile de conduită ale instituțiilor își conturează preambulul din florilegiul unor valori mai întâi instituționale, după care valori fundamentale. Deci *omul actual* trebuie să știe, înainte de toate, că se roagă la cerințele unui angajator care devine *reper moral*, *instaurator de valori de casă*, dar cu pretenția morbidă de universalizare.

În esență, *valorile morale* nu trebuie să fie specifice, *mult prea specifice*, pentru că vorbim deja de o falsificare a principiilor fundamentale. Oricare ar fi, postmodernul trebuie să-și asume că *viața cotidiană* nu poate să existe fără a fi făcut apel la morală. Dacă totul este cultivat în *hăul* unui interes specializat, atunci *generalul* este convertit în *particular*. Cu alte cuvinte, sub pretextul că o *strategie de comunicare* generează valori fundamentale, nu face decât să instaureze *ideologii pecuniare* – care să înlocuiască *genuinul actelor morale* cu cele *strict rentabile*. Și nu ar fi nici o problemă dacă pragmatismul ar fi moral, ar fi normal, însă este o problemă când sub învelișul pragmatismului se ascund gânduri barbare, criminale.

Dacă plecăm de la premisa că *timpul este bani,*[327] *atunci omul este capital*. Dacă avem *capitalizare excesivă a umanului*, atunci avem încălcare excesivă a valorilor morale – *care îl țin departe pe om de faptul de a fi un simplu mijloc*. Într-adevăr, omul generează capitalul, dar nu este *explicit capital*, nu este exclusiv *schimb și valută*. Pe astfel de închipuiri

[327]„Ecuația: timpul este bani (echivalentul general al oricărei mărfi, marfa universală) dezvăluie substanța și puterea generativă a timpului activ, aduce sub un fascicul de lumină resursele acestei dimensiuni complexe a ființării umane, semnificația conexiunii dintre viața omului și activitatea sa. Dar forma evoluată a acestei conexiuni conține, in nuce, dinamica unei contradicții care îi schimbă radical sensul uman genuin, transformându-l în contrariul său [...] Astfel, posesia de capital devine implicit criteriul major al respectabilității, predicată în continuare și cu o aroganță corespunzător sporită, în timp ce munca recade în starea de mucenicie și umilință pe care Vechiul Testament i-a destinat-o omului, prevestindu-i că va trăi din sudoarea frunții." Niculae Bellu, *Dimensiunea morală a existenței umane: o cercetare ontologică*, Paideia, București, 2012, p. 204.

și-au construit ideologiile distructive naziștii ori toți cei care au înlocuit *minima decență morală* cu individul brută, fără de voință, deci barbar.

Miza acestei lucrări a fost pusă sub auspiciile unui avertisment, anume – toate crimele împotriva umanității au avut ca *punct de fugă* dialectica barbar-civilizat. La nivel de discurs, părțile au folosit mereu *alteritatea* ca prilej de a susține *măcelul barbar*, de a ucide cu sânge rece. Acum, după ce am ajuns să ne sofisticăm trăirile, *barbaria* este mult mai seducătoare, cu nimic mai prejos de închipuirile antice.

Avem *portretul unei lumi* în care specializările excesive fac din tot ce este uman doar un prilej de barbarizare. Pe aceste filoane, *discursul moral* devine desuet, scos din uzul unor oameni mult prea grăbiți să se întrebe cu privire la propria lor ființă. Este o *lume saturată*, prea multe informații aruncate în agora, prea multe pseudo-discuții, prea multă flecăreală și butaforie, prea multă cerneală și acte administrative pentru un *barbar* care trebuie să-și ducă destinul „nenorocit", cum spunea Pascal, în brațe.

Omul nu mai este lăsat pur și simplu să existe. Dacă nu i se asociază o ținută strict pecuniară, este scos din joc, *pensionat* din *tumultul vieții*. Activitățile trebuie să fie multiple și conforme cu *ispita progresului* – care face din barbar un civilizat culturalizat, adaptat la nevoi și cerințe de piață. Nu omul are doleanțe astăzi, ci strategiile de marketing care *scot nevoi artificiale din joben*. Omul se supune, iar alegerile pe care crede că le face nu sunt decât niște fantoșe ideologice. De aceea, *barbaria este seducătoare*, pentru că nu intră pe geam, *ci pe ușă*. Totul este conform cu „metodologia prestabilită", ori în „acord cu principiile și codul de conduită al companiei".

Industria *muncii grele* a fost mutată în laboratoare de manipulare, unde fiecare gest este întors pe toate părțile. Barbarii sunt pur și simplu *crescuți ca vitele*, iar apoi *tranșați mental în abator*, ori în limbaj de lucru, în „grupuri țintă", în „focus grupuri".[328] Astfel, din dorința de *a*

[328] Despre mașinizarea barbariei, caracterul atemporal al acesteia, a violenței transpusă în execuție rece, ușurința cu care se apasă pe butonul declanșator, atunci când umanul este metamorfozat în număr și statistică goală. Vezi Michel L, *Figures de la*

pune mâna și mai mult pe *barbarul neadaptat*, au fost create centre de adaptare la nevoile de instaurate ale *voinței de putere.* Balta de barbari este mutată mereu, *plimbată contextual*, fără prea multe bătăi de cap, dintr-o parte în alta, iar simpla amăgire a lor este făcută cu *intenția clară de a avea mereu un sac de box*. Dacă *excesul* este în plină derivă viscerală, atunci *restul* trebuie să fie mereu aruncat în spatele unora, iar primii, evident, sunt barbari „nearticulați", *nesofisticați*, lăsați pradă unor învățăminte de castă, *nu revelatoare și conducătoare de tumult filosofic*. Lumea este a specialistului, iar tot ce intră în conflict cu norma acestuia, *cum ar fi speculația filosofică*, este pulverizat sub pretextul unei așa-zise *epistemologii întemeietoare de valori* de casă.

Astfel, *barbarul* a fost mereu *Celălalt*, iar atâta timp cât *specializările excesive* vor fi cultivat *ideologii segregatoare*, discursul *disocierii* va fi și mai sofisticat, mai greu de cuprins. De altfel, deja cu greu mai putem să înțelegem *deșertăciunea umană*, doar găsim soluții la orice pas. Pentru fiecare migrenă există un medicament aferent, ba chiar, pentru fiecare aplecare morală, se vor fi găsit niște *psihologi de buzunar* care să vândă niște soluții. În loc să tindem spre „mirabilul centru", noi, *societatea actuală*, cultivăm *mitul expansiunii voinței de putere,* fie că e vorba de un stat, ori de o companie. La nivel de individ, bulversarea este deja mult prea mare, cultivată fiind de un postmodernism înțeles pe dos. Totul, în sensul *barbariei actuale*, este suav, dar mai ales *civilizat*.

---

barbarie moderne au XX^e siècle, Nouveaux Cahiers du socialism, 15 februarie, 2011, pp. 1-8, dar și Philip Zimbardo, *The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Bad*, Random House, New York, 2007, esp. pp. 269-272, 284-285, 299-300.

BIBLIOGRAFIE

Adorno, W. Theodor, *Théorie esthétique*, Klincksieck, Paris, 1974

Agamben, Giorgio, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Ideea Design and Print, Cluj-Napoca, 2006

Amin, Samir, *The law of worldwide value, Monthly Review Press*, New York, 2010

Arendt, Hannah, *Condiția umană,* Idea Design & Print, Cluj, 2007

Arendt, Hannah, *Făgăduința politicii*, Humanitas, București, 2010

Arendt, Hannah, *Originile totalitarismului,* Humanitas, București, 2006

Arendt, Hannah, *Crizele republicii,* Humanitas, București, 1999

Akerlof, George A., **Shiller**, Robert J., *Spirite animale: despre felul în care psihologia umană influențează economia și ce înseamnă asta pentru capitalismul global*, Publica, București, 2010

Aristotel, *Politica*, Editura Paideia, București, 2001

Avramescu, Cătălin, *Filozoful crud. O istorie a canibalismului*, Humanitas, București, 2003

Aron, Raymond, *Democrație și totalitarism*, Editura All, București, 2001

Anderson, Perry, *The Origins of Postmodernity*, Verso, London, 1998

Andrei, Petre, *Filosofia valorii*, Fundația Regele Mihai I, București, 1945

Adler, Alfred, *Cunoașterea omului*, Editura Iri, București, 1996

Ariely, Dan, *Predictably Irrational*, HarperCollins Publishers, New York, 2008

Barbu, Daniel, *Politica pentru barbari,* Nemira, București, 2005

Bastiat, Frederic, *The Bastiat Collection, 2 Volumes, Economic Sofism,* Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama, 2007

Bauman, Zygmunt, *Does Etics Have a Chance in a World of Consumers?,* Harvard University Press, London, 2009

Bauman, Zygmunt, *Etica Postmodernă*, Editura Amarcord, Timișoara, 2000

Baudelaire, Charles, *Paradisuri artificiale*, Institutul European, Iași, 1996

Bacon, Francis, *Noul Organon,* Editura Academiei, București,1957

Balandier, Georges, *Scena Puterii*, Editura Aion, Oradea, 2000

Baricco, Alessandro, *Barbarii. Eseu despre mutație*, Humanitas, București, 2009

Barker, Paul, *Living as Equals*, Oxford University Press, New York, 2001

Baudrillard, Jean, *Strategiile fatale*, Polirom, Iași, 1996

Baudrillard, Jean, *La société de consommation*, Editions Denoel, 1970

Baudrillard, Jean, **Guillaume**, Marc, *Figuri ale alterității*, Paralela 45, Pitești-București, 2002

Biemel, Walter, *Fenomenologie și hermeneutică*, Editura Pelican, Giurgiu, 2004

Boia, Lucian, *Între înger și fiară. Mitul omului diferit din Antichitate și până în zilele noastre*, Humanitas, București, 2004

Borgmann, Albert, *Crossing the postmodern divide,* The University of Chicago Press, Chicago and London

Besançon, Alain, *Originile intelectuale ale leninismului*, Humanitas, București, 1993

Berdeaev, Nikolai, *Despre sclavia și libertatea omului*, Antaios, Oradea, 2000

Berdiaev, Nicolai, *Filosofia inegalității*, Andromeda Company, București, 2005

Bellu, Niculae, *Dimensiunea morală a existenței umane: o cercetare ontologică*, Paideia, București, 2012

Braga, Corin, *De la arhetip la anarhetip,* Polirom, Iași, 2006

Bracher, Karl Dietrich, *The Age of Ideologies: A History of Political Thought in the Twentieth Century,* Methuen & Co. Ltd, University Press, Cambridge, London, 1984

Brăileanu, Traian, *Idealul de viață și conștiință morală*, Editura Eminescu, București, 2001

Brockelman, Thomas P., *The Frame and the Mirror: on collage and the postmodern*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2001

Bréchon, Pierre, *Partidele Politice*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2004

Breton, Philippe, *Manipularea cuvîntului*, Institutul European, Iași, 2006

Bergson, Henry, *Cele două surse ale moralei și religiei,* Institutul European, Iași, 1998

Berlin, Isaiah, *Puterea ideilor*, Humanitas, București, 2012

Carpinschi, Anton, *Deschidere și sens în gândirea politică*, Institutul European, Iași, 1995

Calvin, Wiliam H, *Cum gândește creierul*, Humanitas, București, 2006

Caillois, Roger, *Omul și sacrul*, Nemira, București, 2006

Cassels, Alan, *Ideology an International relations in the Modern World*, Routledge, New York, 2003

Cheyette, Brayan; **Marcus**, Laura, *Modernity, Culture and the Jews*, Polity Press, Cambridge, 1998.

Cirincione, Joseph, *Bomb Scare. The History and Future of Nuclear Weapons*, Columbia University Press, New York, 2007, p. 85.

Cioran, Emil, *Căderea în timp,* Humanitas, București, 2008

Cioran, Emil, *Demiurgul cel rău*, Humanitas, București, 2006

Chevalier*,* Jaques, *La vie morale et l'au-delà, Ernest Flammarion, Paris, 1938*

Clark, John B., *The Philosophy of Wealth*, Ginn & Company, Boston, 1886

Clark, David, *Germs, Genes, & Civilization: How Epidemics Shaped Who We Are Today*, FT Press, New Jersey, 2010

Compte-Sponville, André, *Mic tratat al marilor virtuți,* Editura Univers, București, 1998

Compte-Sponville, André, *Le capitalisme est-il moral?,* Albin Michel, Paris, 2004

Compagnon, Antoine, Cele *cinci paradoxuri ale modernității,* Săgetătorul, Echinox, Cluj, 1998

Colang, George, **Gavrilescu**, Adela, *Portretul omului contemporan. Barbarul*, Minerva, București, 2011

Colang, George, *Fundamentele filosofice ale comunicării*, Mustang, București, 2018

Colang, George, *Despre plăsmuitor și turmă,* în revista Heteron, Anul I, Nr. 1, București, ISSN: 2344 – 1224, 2013

Colang, George, *A Hermeneutics of the Consumer,* Analele Universității din Suceava, Volumul I, ISSN 2069 – 4008 (online: ISSN 2069 – 4016), 2011

Copleston, Frederick, *Istoria Filosofiei. Volumul I: Grecia și Roma*, Editura All, București, 2008

Collingwood, R. G., *The New Leviathan or Man, Society, Civilization and Barbarism* Oxford University Press, London, 1947

Cornea, Andrei, *Când Socrate nu are dreptate*, Humanitas, București, 2005

Cohen, Tyler, *Creează-ți propria economie: calea către prosperitate într-o lume dezorganizată*, Publica, București, 2012

Crăciun, Dan, *Etica în afaceri*, Editura Ase, București, 2005

Chomsky, Noam, *Understanding Power*, The New Press, New York, 2002

Chomsky, Noam, **Foucault**, Michel, *The Chomsky-Foucault Debate,* The New Press, New York, 2006

Chican, Dumitru, *Omul de după om: Islamul în contextul modernismului și postmodernismului*, Editura Pastel, Brașov, 2007

Dawkins, Richard, *The God Delusion,* Bantam Press, London, 2006

Dastur, Francoise, *Moartea: eseu despre finitudine*, Humanitas, București, 2006

Dawkins, Richard, *The selfish gene*, Oxford University Press, New York, 2006

Dahl, A., *Poliarhiile. Participare și Opoziție*, Institutul European, Iași, 2000

Delacampagne, Christian, *Istoria filosofiei în secolul XX*, Babel, București, 1998
Deleuze, Gilles, *Nietzsche și filosofia*, Editura Fundației Culturale Ideea Europeană, București, 2005
Dostoievski, F. M., *Demonii*, Editura Cartea Românească, București, 1970
Durkheim, Emile, *Formele elementare ale vieții religioase,* Polirom, Iași, 1995
Duska, Ronald F., *Contemporary Reflections on Business Ethics*, Springer, Dordrecht, 2007
Dragomir, Alexandru, *Meditații despre epoca modernă*, Humanitas, București, 2010
Dragomir, Alexandru, *Cinci plecări din prezent: Exerciții fenomenologice*, Humanitas, București, 2005
Didier, Michel, *Economia: regulile jocului*, Humanitas, București, 1998
Eco, Umberto, *Apocaliptici și integrați: comunicații de masă și teorii ale culturii de masă,* Polirom, Iași, 2008
Eco, Umberto, *Limitele interpretării*, Pontica, Constanța, 1996
Eco, Umberto, *Supraomul de masă*, Editura Pontica, Constanța, 2003
Edelman, Murray, *Politica și utilizarea simbolurilor*, Editura Polirom, București, 1999
Ellingson, Ter, *The Myth of the Noble Savage*, University of California Press, London, 2001
Eliade, Mircea, *Oceanografie*, Humanitas, București, 2013
Elkington, John, *Cannibals with forks,* Capstone Publishing Limited, Oxford – United Kingdom, 1997
Evans, Jules, *Filosofie pentru viață*, Publica, București, 2013
Ferguson, Nial, *The Ascent of Money: A Financial History of the World*, Penguin Press, New York, 2008
Feltham, Colin, *What 's wrong with us?: the anthropathology thesis*, John Wiley & Sons, Ltd, West Sussex, 2007
Foucault, Michel, *Trebuie să apărăm societatea*, Ideea Design & Print, Cluj, 2009

Foucault, Michel, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Science,* Routledge, London and New York, 2002

Fukuyama, Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the biotehnology revolution,* Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002

Fukuyama, Francis, *Marea ruptură: Natura umană și refacerea ordinii sociale*, Humanitas, București, 2011

Furet, Francois, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre iluzia comunistă în secolul XX*, Humanitas, București, 1996

Frege, Gottlob, *Fundamentele aritmeticii: o cercetare logico-matematică asupra conceptului de număr*, Humanitas, București, 2000

Freud, Sigmund, *Totem și tabu,* în *Opere 1*, Editura Științifică, București, 1991

Fine, Ben, *Economic Theory and Ideology*, Edward Arnold Ltd., London, 1980

Finkielkraut, Alain, *Nous autre modernes. Quatre leçons*, Paris, Ellipses / Ecole Polytechnique, 2005

Gilson, Étienne, *Filozofia în Evul Mediu*, Humanitas, București, 1995

Girard, Rene, *Violența și sacrul*, Nemira, București, 1995

Girard, Rene, *Prăbușirea satanei*, Nemira, București, 2006

Godin, Seth, *Triburi: avem nevoie de tine să ne conduci*, Publica, București, 2010

Godin, Seth, *Toți marketerii sunt mincinoși: Talentul de a spune povești autentice într-o lume sceptică*, Curtea Veche, București, 2015

Graf, Alain, *Marii filosofi contemporani*, Institutul European, Iași, 2001

Groys, Boris, *Despre nou. Eseu de economie culturală*, Idea Design & Print, Cluj, 2003

Greenwald, Glenn, *With Liberty and Justice for Some: How the Law Is Used to Destroy Equality and Protect the Powerful,* Henry Holt & Co., Metropolitan Books, New York, 2011

Glover, Jonathan, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*, Yale Nota Bene, New Haven, 2000

Glucksmann, Andre, *Discursul urii*, Humanitas, București, 2007

Gray, John, *Câini de paie. Gânduri despre oameni și alte animale*, Humanitas, București, 2009

Grimaldi, Nicolas, *Tratat despre banalitate*, Nemira, București, 2006
Guenon, Rene, *Criza lumii moderne*, Humanitas, București, 2008
Guidieri, Remo, *Abundența săracilor*, Ideea Design & Print, Cluj, 2008
Habermas, Jurgen, *Cunoaștere și Comunicare*, Editura Politică, București, 1983
Hayes, Friedrich, *Constituția libertății*, Institutul European, Iași, 1998
Hayek, F. A., *The trend of economic thinking*, Routledge, London, 2005
Hall, Edith, *Inventing the barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Clarendon Press – Oxford, New York, 1989
Harvey, David, *Condiția postmodernității*, Editura Amarcord, Timișoara, 2002
Heilbroner, Robert L, *Filozofii lucrurilor pământești: viețile, epocile și ideile marilor economiști*, Humanitas, București, 2005
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Studii filozofice*, Editura Academiei, București, 1967
Haudry, Jean, *Indo-europenii*, Editura Teora, București, 1998
Harris, Marvin, *Theories of Culture in postmodern Times*, AltaMira Press, London, 1999
Harris, Sam, *The moral landscape: how science can determine human values*, Free Press, New York, 2010
Harris, Sam, *The end of faith: religion, terror, and the future of reason*, W. W. Norton & Company, New York, 2005
Hauser, Marc D., *Moral Minds: The Nature of Right and Wrong*, HarperCollins Publishers, New York, 2006
Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, Humanitas, București, 2006
Heidegger, Martin, *Originea operei de artă*, Humanitas, București, 1995
Heidegger, Martin, *Metafizica lui Nietzsche,* Humanitas, București, 2005
Heidegger, Martin, *Introducere în metafizică*, Humanitas, București, 1999
Henry, Michel, *Barbaria*, Institutul European, Iași, 2008

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Oxford University Press, New York, 1998
Holder, R. W., *How Not To Say What You Mean. A Dictionary of Euphemisms*, Oxford University Press Inc., New York, 2002
Hughes, Gerard J., *Aristotle on ethics*, Routledge Philosophy GuideBooks, London, 2001
Huizinga, Johan, *Homo Ludens*, Humanitas, București, 2003
Huntington, Samuel P., *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Antet, București, 1997
Hebdige, Dick, *Subculture. The Meaning of Style*, Routledge, London, 2008
Iacob, Dan, *Această lume nu e o concluzie*, Eikon, Cluj-Napoca, 2013
Ianoși, Ion, *Prejudecăți și judecăți*, Editura Hasefer, București, 2002
Iorga, Nicolae, *Evoluția ideii de libertate*, Meridiane, București, 1987
Iliescu, Adrian-Paul, **Solcan**, Mihail-Radu, *Jocul libertății și jocul puterii* în *Limitele Puterii*, Editura All, București, 1994
Jankélévitch, Vladimir, *Paradoxul moralei*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 1997
Janaway, Cristopher, *Schopenhauer*, Humanitas, București, 1998
Jaspers, Karl, *The Question of German Guilt*, Fordham University Press, New York, 2000
James, William, *Pragmatismul*, Editura Timpul, Iași, 2000
Johnson, Paul, *Dușmanii societății*, Humanitas, București, 2013
Kant, *Antropologia din perspectivă pragmatică*, Editura Antaios, Oradea, 2001
Kant, Immanuel, *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice*, Editura Științifică, București, 1972
Kapferer, Jean-Noël, *Zvonurile: cel mai vechi mijloc de informare din lume*, Humanitas, București, 2006
Kafka, Franz, *Procesul*, Adevărul Holding, București, 2009
Keane, John, *Mass-Media și Democrația*, Institutul European, Iași, 2000
Kis, Janos, *L'egale dignité. Essai sur les fondaments des droits de l'homme*, Editions de Seuile, Paris, 1989

Koshland, Daniel Jr., *Ethics and Safety* în *Engineering the Human Germline*, volum coordonat de Gregory **Stock**, John **Campbell**, Oxford University Press, New York, 2000

Konick, Thomas de, *Noua ignoranță și problema culturii*, Ideea Europeană, Timișoara, 2001

Kontos, Pavlos, *L'action morale chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002

Laquer, Walter, *Fanaticism and the Arms of Mass Destruction*, Oxford University Press, New York, 1999

Lacoue-Labarthe, Philippe, Nancy, Jean-Luc, *Mitul nazist*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999

Larrain, Jorge, *The Concept of Ideology*, Hutchison & Co, London, 1979

Leonard, Peter *Postmodern Welfare. Reconstructing an Emancipatory Project*, Sage Publications, London, 1997

Le Bon, Gustave, *Psihologia maselor*, Editura Științifică, București, 1991

Leakey, Richard, *Originea omului*, Humanitas, București, 1995

Levinas, Emmanuel, *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*, All, București, 2000

Lévy, Bernard-Henri, *La barbarie à visage humain*, Bernard Grasset, Paris, 1977

Lévy, Bernard-Henri, *Barbaria cu chip uman*, Humanitas, București, 1992

Lévy-Strauss, Claude, *Tropice triste*, Editura Științifică, București, 1968

Lévi-Strauss, Claude, *Gândirea sălbatică*, Polirom, București, 2011

Lévi-Strauss, Claude, *Antropologia și problemele lumii moderne*, Polirom, Iași, 2011

Lévi-Strauss, Claude, *Toți suntem niște canibali*, Polirom, Iași, 2014

Leibniz, G.W., *Scrieri filosofice*, Editura Bic All, București, 2001

Lowy, Michel, *Figures de la barbarie moderne au XX^e^ siècle*, Nouveaux Cahiers du socialism, 15 februarie, 2011

Lipovetsky, Gilles, *Les Temps hypermodernes*, Grasset, Paris, 2004
Lipovetsky, Gilles, **Serroy**, Jean, *Ecranul Global: cultură, mass-media și cinema în epoca hipermodernă*, Polirom, Iași, 2008
Lilley, Stephen, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, Springer, New York, 2013
Lorenz, Konrad, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, Humanitas, București
Lyotard, Jean-Francois, *Condiția Postmodernă*, Ideea Design, Cluj, 2003
Lyotard, Jean-Francois, *Inumanul. Conversații despre timp*, Editura Idea Design, Cluj, 2002
Mazilu, Teodor, *Ipocrizia disperării*, Editura Albatros, București, 2002
Marcuse, Herbert, *Scrieri filosofice*, Editura Politică, București, 1977
Mattéi, Jean-François, *Barbaria interioară. Eseu despre imundul modern*, Paralela 45, Pitești-București, 2005
Meszaros, Istvan, *Socialism or Barbarism*, Monthly Review Press, New York, 2001
Mirandola, G. Pico Della, *Raționamente sau 900 de teze; Despre Demnitatea omului*, Editura Științifică, București, 1991
Mises, Ludwig, *Capitalismul și dușmanii săi*, Nemira, București, 1998
Minois, George, *Istoria infernurilor*, Humanitas, București, 1998
Minois, George, *Istoria sinuciderii*, Humanitas, București, 2002
Mill, J. St, *Considerations on Representative Government*, The Electric Book Company, London, 2001
Mill, John Stuart, *Despre libertate*, Humanitas, București, 1994
Morar, Vasile, *Moralități elementare*, Editura Paideia, București, 2004
Morar, Vasile, *Morala elementară: stări, praguri, virtuți*, Paideia, București, 2011
Morar, Vasile, *Etica în afaceri și politică*, Editura Universității din București, 2006
Morris, Desmond, *Zoomenirea,* Editura Art, București, 2010
Moynihan, Ray, **Cassels**, Alan*, Selling sickness: how the drug companies are turning us all into patients*, Allen & Unwin, Crows Nest, Australia, 2005

Montet, Laurent, *Criminali în serie*, Corint, București, 2003
Mungiu-Pipidi, Alina*, Doctrine politice. Concepte universale și realități românești, Polirom,* Iași, 1998
Mumford, Lewis, *Technics and Civilization,* Routledge & Keagan Paul LTD, London, 1934
Mureșan, Valentin, *Etica lui Aristotel*, Editura Universității din București, București, 2011
Nakamura, Hajime, *Orient și Occident: O istorie comparată a ideilor*, Humanitas, București, 1997
Nagel, Thomas, *Oare ce înseamnă toate astea*?, Editura All, București, 1994
Nozick, Robert, *Anarhie, stat și utopie*, Humanitas, București, 1997
Nietzsche, Friedrich, *Dincolo de Bine și de Rău,* Humanitas, București, 2007
Nietzsche, Friedrich, Știința voioasă, Humanitas, București, 2006
Nietzsche, Friedrich., *Noi, Filologii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca,1994
Nietzsche, *Genealogia moralei*, Humanitas, București, 2006
Nietzsche, Friedrich, *Voință de putere*, Editura Aion, Oradea, 1999
Nietzsche, Friedrich, *Aurora,* în *Opere complete*, vol. 1-4, Editura Hestia, Timișoara, 1998-2001
Nietzsche, Friedrich, *Așa grăit-a Zarathustra*, Humanitas, București, 1997
Niel, Mathilde, *Drama eliberării femeii*, Editura Politică, București, 1974.
Nicolescu, Basarab, *La Science, le sens et l'évolution. Essai sur Jakob Boehme*, Éditions Felin, 1988
Orwell, George, *Ferma Animalelor*, Polirom, Iași, 2012
Orwell, George, *O mie nouă sute optzeci și patru*, Polirom, Iași, 2012
Papini, Giovanni, *Amurgul filosofilor*, Uranus, București, 1991
Paler, Octavian, *Calomnii mitologice*, Polirom, Iași, 2013
Pascal, Blaise, *Scrieri alese. Cugetări provinciale. Opere științifice*, Editura Științifică, București, 1967
Possenti, Vittorio, *Filosofia după nihilism*, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2006

Putnam, Hilary, *Raţiune, adevăr şi istorie*, Editura Tehnică, Bucureşti, 2005
Platon, *Republica*, în Opere V, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986
Piketty, Thomas, *Capital in the Twenty-First Century*, The Belknap Press of Harvard University Press, London, 2014
Rawson, Hugh, *A dictionary of euphemisms & other double talk*, Crown Publishers, Inc., New York, 1981
Reale, Giovanni, *Înţelepciunea antică. Terapie pentru suferinţa omului de astăzi*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuş, 2005
Restian, Adrian, *Homo ciberneticus*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1981
Reinhart, Carmen M; **Rogoff**, Kenneth, *De data asta e altfel: Opt secole de sminteală financiară*, Publica, Bucureşti, 2012
Roudinesco, Elisabeth, *De la Sigmund Freud la Jacques Lacan*, Humanitas, Bucureşti,1995
Rousseau, J.J, *Contractul social*, Mondero, Bucureşti, 2007
Rousseau, J.J, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1958
Richards, Janet Radcliffe, *Human nature after Darwin: a philosophical introduction*, Routledge, London and New York, 2005
Russell, Bertrand, *În căutarea fericirii*, Humanitas, Bucureşti, 2011
Sachs, Jeffrey, *The End of Poverty: Economic possibilities for our time,* The Penguin Press, New York, 2005
Sartori, Giovanni, *Homo Videns: Imbecilizarea prin televiziune şi post-gândirea*, Humanitas, Bucureşti, 2005
Saussure, Ferdinand de, *Scrieri de lingvistică generală,* Polirom, Iaşi, 2003
Scarpetta, Guy, *Elogiu cosmpolitismului*, Polirom, Iaşi, 1997
Scheler, Max, *Omul resentimentului*, Humanitas, Bucureşti, 2007
Schmidtz, David, *Elemente ale dreptăţii*, Humanitas, Bucureşti, 2012
Sevillia, Jean, *Corectitudinea morală. Căutăm cu disperare valori*, Humanitas, Bucureşti, 2009

Sevillia, Jean, *Terorismul intelectual*, Humanitas, București, 2012
Sedlacek, Tomas, *Economia binelui și a răului. În căutarea sensului economic, de la Ghilgameș la Wall Street*, Publica, București, 2012
Sloterdijk, Peter, *Disprețuirea maselor*, Ideea Design, Cluj-Napoca, 2002
Soljenițîn, Alexandr, *Arhipelagul Gulag*, Univers, București, 1997
Sorel, George, *Reflecții asupra violenței*, Incitatus, București, 2003
Sofsky, Wolfgang, *The order of terror: The concentration camp*, Princeton University Press, New Jersey, 1997
Stiegler, Bernard, *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheu,* Stanford University Press, California, 1998
Stănciugelu, Irina, *Măștile comunicării; de la etică la manipulare și înapoi,* Editura Tritonic, București, 2009
Schrag, Calvin O., *The Self after Postmodernity*, Yale University Press, New Haven and New York, 1997
Stiglitz, Joseph E., *Globalizare. Speranțe și deziluzii,* Editura Economică, București, 2003
Smith, Tony, *Dialectical Social Theory and Its Critics: From Hegel to Analytical Marxism and Postmodernism,* State University of New York Press, New York, 1993
Smith, Dennis, *Zygmunt Bauman: profet of postmodernity*, Polity Press, Cambridge, UK, 1999
Smith, Adam, *Avuția națiunilor,* Publica, București, 2011
Smith, Ian, *Race and Rhetoric in the Renaissance: barbarian errors,* Palgrave Macmillan, New York, 2009
Sutherland, Edwin H., *White-Collar Criminality* în *American Sociological Review,* Vol. 5, No. 1, 1940
Ternon, Yves, *Statul criminal*, Institutul European, Iași, 2002
Todorov,Tzvetan, *Confruntarea cu extrema*, Humanitas, București, 1996
Todorov, Tzvetan, *La peur des barbares: Au-delà du choc des civilisations,* Robert Laffont, Paris, 2008
Todorov, Tzvetan, *Viața comună: eseu de antropologie generală*, Humanitas, București, 2009

Thomson, Iain D., *Heidegger on Ontotehnology: Technology and the Politics of Education*, Cambridge University Press, New York, 2005
Thom, Françoise, *Limba de lemn*, Humanitas, București, 2005
Veblen, Thorstein, *Teoria clasei de lux*, Editura Publica, București, 2009
Vattimo, Gianni, *Societatea transparentă*, Editura Pontica, Constanța, 1995
Vattimo, Gianni, *Dincolo de subiect*, Pontica, Constanța, 1994
Vlastos, Gregory, *Socrate: Ironie și filozofie morală,* Humanitas, București, 2002
Walzer, Michael, *Despre tolerare*, Istitutul European, Iași, 2002
Wasserstein, Bernard, *Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time,* Oxford University Press, 2007
Weischedel, Wilhelm, *Pe scara din dos a filozofiei,* Humanitas, București, 1999
Wilson, H.T., *Capitalism after Postmodernism: Neo-conservatism, Legitimacy and the Theory of Public Capital*, Brill, Leiden; Boston; Koln, 2002
Wieseltier, Leon, *Împotriva identității*, Polirom, Iași, 1997
Wieviorka, Michel, *La violence*, Editions Ballard, Paris, 2004
Wieviorka, Michel, *Spațiul rasismului*, Humanitas, București, 1994
Wiliams, Bernarnd, *Moralitatea: o introducere în etică*, Editura Punct, București, 2002
Zafón, Carlos Ruiz, *Umbra Vântului*, Editura Polirom, Iași, 2005
Zizek, Slavoj, *Violence*, Picador, New-York, 2008
Zimbardo, Philip, *The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Bad*, Random House, New York, 2007

CUPRINS

Prefață 5

Studiu introductiv 9

Argument 15

I. Semnificațiile etice și antropologice ale barbariei 25
1. Barbarie și civilizație 26
1.1. Conținutul conceptului și ramificațiile sale morale 27
1.2. Diferența de statut 30
1.3. Creionarea barbarului 33
1.4. De la sălbatic la barbar 38
2. Valoare morală și ideologie 43
2.1. Valori morale și profit 44
2.2. Ideologia ca Marketing 49
2.3. Tirania logicii 51
2.4. Plăsmuirile ideologiilor politice și economice 54
3. Interpretări în registru etic ale barbariei actuale 58
3.1. Lipsa reperelor morale 59
3.2. Spectacol moral 62
3.3. Fuga de impersonal 64
3.4. Retorica metamorfozată în maieutică 66
3.5. Ironia post-modernismului 73

II. Dimensiunile și implicațiile morale ale barbariei 77
1. Barbarismul limbii 78
1.1. Limbajul dominat de eufemisme 81
1.2. Limbajul abstract-tehnic 83

1.3. Limbajul demagogic 84
1.4. Barbaria ca limbă 86
2. Rafinamentul barbariei 87
2.1. Barbarul civilizat 90
2.2. Rafinamentul de turmă 94
2.3. Himerele specializărilor 96
3. Distrugerea valorilor morale 100
3.1. Divergențe și coliziuni ale intereselor 101
3.2. Consumatorul de profesie 103
3.3. Eticul ca pecuniar 104

III. Chipurile barbariei 109
1. Barbaria politică 111
1.1 Seducția politică 112
1.2. Punctul de fugă al intereselor 115
1.3. Butaforia morală 116
1.4. Flecăreala ca discurs 118
1.5. Voință de putere ca tiranie 119
1.6. Formă fără fond 122
2. Barbaria economică 124
2.1. Diferența ca scop în sine 126
2.2. Omul ca mijloc 130
2.3. Rentabilizarea umanului 133
2.4. Pragmatismul moral 137
2.5. Maximizarea profitului 140
3. Barbaria tehnică 146
3.1. Ontologie de buzunar 149
3.2. Axiomatizarea ființei umane 151
3.3. Dumnezeu a murit 154
3.4. Omul ca Zeu – înălțări și căderi 157

IV. Concluzii 159

Bibliografie 179